

Contribution of Panditarāja Jagannātha

To

Sanskrit Poetics

संस्कृत काव्यशास्त्र को पण्डितराज जगन्नाथ का

योगदान

[इलाहाबाद विश्वविद्यालय की डी०फ़िल उपाधि के लिए प्रस्तुत शोध प्रबन्ध]

लेखक

कमलेशदत्त त्रिपाठी

एम० ए० व्याकरणाचार्य, धर्मशास्त्राचार्य

निर्देशक

डा० चण्डिकाप्रसाद शुक्ल

एम० ए०, डी० फ़िल, साहित्याचार्य

१८६६५०

निवेदन

संस्कृत काव्यशास्त्र और साहित्य के अध्येता के मन में पण्डितराज जगन्नाथ के नाम के साथ एक धुरंधर पण्डित, गम्भीर किन्तु तीक्ष्ण आचार्य, मृदुलीकारसफरी-माधुरीसिक्तवाक् कवि, विद्वान् और किम्बदन्तियों में लिपटे व्यक्तित्व की मूर्ति उभरती है। प्रतीत होता है, रत्नसानु के मूल से लेकर मलयवलयित पद्मोधि के कूल तक के काव्य-रचना विदग्ध कवियों और शास्त्रावगाहन-निष्ठाान्त पण्डितों को ज्ञाता अपनी आचार्यता और काव्यचातुर्य मनवा देने के लिए कोई दृप्त, आश्वस्त विद्वान् ललकार रहा है। उसके शब्दों में ओज है और उसकी चेष्टा में निर्भयता। यह व्यक्तित्व अनायास ही अपनी स्वच्छन्दता और कविता में बाण, अपनी ललकार में भवभूति, अपने वैदुष्य में, गवर्णित में उदयनाचार्य और अपनी आचार्यता में आनन्दवर्धन और अभिनव सरीसृप आचार्यों की याद दिलाता है।

मेरे मन में पण्डितराज का यह चित्र छात्र जीवन के आरम्भिक दिनों से ही अंकित था और यह मेरे लिये अत्यन्त सौभाग्य का विषय था, जब संस्कृत एवं पालि भाषाओं के तत्कालीन विभागाध्यक्ष और हमारे परम अध्ये, पूज्य-वरणः, गुरुवर्य डा० बाबूराम जी सक्सेना ने मेरे स्नातकोत्तर उपाधि-के प्राप्त करते ही मुझे अनुग्रह-पूर्वक पण्डितराज जगन्नाथ पर अनुसन्धान करने के लिये प्रेरित किया। उन जैसा गम्भीर प्रतिभाशाली आचार्य मुझे पण्डितराज जगन्नाथ सरीसृप पारदुश्वा आचार्य की रचना पर अनुसन्धान कार्य करने का पात्र समझे, इससे मेरा भाग्योदय ही व्यक्त होता है। आचार्य महिम के शब्दों में — “महतां संस्तुवन्व गौरवाय ॥” में उनके प्रति अपने सश्रद्ध प्रणति निवेदित करता हूँ, उनके आभार से तो मैं कहां मुक्त हो सकता हूँ।

इस गुरुतर कार्य को करने का प्रोत्साहन और निर्देश मुझे आदरणीय गुरुवर डा० चण्डिकाप्रसाद जी शुक्ल से सर्वदा मिलता रहा। उनके सानुग्रह निर्देश के बिना मुझ से कुछ न हो पाता। उनके प्रति मैं अपना हार्दिक आदर व्यक्त करता हूँ।

हमारे विभाग के वर्तमान अध्यक्ष परमादरणीय पं० सूरस्वती-
प्रसाद चतुर्वेदी के प्रति मेरा हार्दिक आभार है जिन्होंने अपने अलक्ष्य आदेश से मुझे
यथासमय यह प्रबन्ध प्रस्तुत करने के लिये प्रेरित किया है ।

मैं उन विद्वानों के प्रति अपने मन की हार्दिक कृतज्ञता व्यक्त
करता हूँ जिनकी रचनाओं से मैं अत्यन्त लाभान्वित हुआ हूँ और जिनके चरणों में
बैठकर मुझे यत्किंचित ज्ञान हुआ है ।

अन्त में मैं अपने आत्मीयों के लिए किन शब्दों में अपना आदर,
अपना स्नेह और अपने मन की वह कौमल भावनाएं व्यक्त करूं, यह मैं समझ नहीं पा
रहा हूँ । उनकी चिन्ता और उनके सहयोग से ही मैं कुछ कर पाया हूँ ।

१५ सितम्बर, १९६६

— कमलेशदत्त त्रिपाठी

भूमिका

मेरे शोध का अधिकृत विषय 'कान्ट्रीव्यूशन आफ पण्डितराज जगन्नाथ टु संस्कृत पौष्टिक्स' निश्चित किया गया, जिस शीर्षक का हिन्दी-रूपान्तर मैंने 'संस्कृत काव्यशास्त्र को पण्डितराज का योगदान' किया है। पण्डितराज के काव्य-शास्त्रीय आचार्य रूप का विवेचन मेरे अध्ययन का विषय रहा है। यद्यपि पण्डितराज जगन्नाथ के सम्बन्ध में कार्य पिछले पचीस-तीस वर्षों में किया गया है और पण्डितराज के व्यक्तित्व, स्थितिकाल और कृतित्व पर विद्वानों ने प्रकाश डाला है, अनुसन्धानपत्रिकाओं में लेख लिखे गये हैं, किन्तु स्वतंत्र ग्रन्थ के रूप में श्री वी० रामास्वामी शास्त्री के 'जगन्नाथ पण्डित,'^१ डा० प्रेमस्वरूप गुप्त के रसगंगाधर का शास्त्रीय अध्ययन (अंकार भाग छोड़ कर)^२ तथा डा० आर्येन्द्र शर्मा द्वारा सम्पादित 'पण्डितराज-काव्य-संग्रह'^३ के अतिरिक्त अन्य कोई रचना हमारी जानकारी में नहीं आयी है। पण्डितराज के व्यक्तित्व, स्थितिकाल और कृतित्व का परिचयात्मक विवेचन श्री शास्त्री ने अपनी रचना में भलीभाँति कर दिया है। डा० आर्येन्द्र शर्मा पण्डितराज की काव्य रचनाओं का जितना आधिकारिक, प्रामाणिक और सुसम्पादित संस्करण प्रदान किया है, वह पण्डितराज के सम्बन्ध में किये जाने वाले कार्यों में निकष-सा है। डा० प्रेमस्वरूप गुप्त ने पण्डितराज के काव्यशास्त्रीय योग-

१. वी०ए० रामास्वामी शास्त्री—जर्नल, अन्नामलाई युनिवर्सिटी, वात्यूम २, पृ० २०१—२०८, वात्यूम ३, पृ०—१०६—११६, २२६—२४४, वात्यूम ४, पृ० १४६—२६२—२७४।

पुस्तकाकार, जगन्नाथ पण्डित, १९४२ ई०, अन्नामलाई नगर।

२. रसगंगाधर का शास्त्रीय अध्ययन—स्तीगढ़, १९६२

३. पण्डितराजकाव्यसंग्रह—डा० आर्येन्द्र शर्मा, हैदराबाद, १९५८ ई०

दान को अत्यन्त योग्यता और गंभीरता से प्रस्तुत किया है और इसमें सन्देह नहीं कि उन्होंने पण्डितराज की दार्शनिक चेतना को सही पहचानकर रसगंगाधर को प्रामाणिक रूप से मूल्यांकित किया है, किन्तु प्रथमतः उनके निष्कर्षों में मतभेद की गुंजायश है^१, दूसरे उनका प्रबन्ध पण्डितराज द्वारा विवेचित दो तिहाई रसगंगाधर ग्रन्थ का अर्थात् अलंकार भाग का स्पर्श ही नहीं करता। सत्य तो यह है कि विद्वानों ने पण्डितराज के योगदान को मूल्यांकित करते हुए उनके अलंकारविवेचन की मुक्तकण्ठ से प्रशंसा की है।^२ डा० शिवप्रसाद भट्टाचार्य जैसे वरिष्ठ विद्वान् ने स्वीकार किया है कि आधुनिक विद्वानों ने उनके अलंकार विवेचन की उपेक्षा की है।^३ अतः पण्डितराज के काव्यशास्त्रीय योगदान पर समग्र और गंभीर आलोचन की आवश्यकता बनी ही रही है। इस स्थिति में हमारे शोध-प्रबन्ध का क्षेत्र और विवेचन की आवश्यकता स्पष्ट और असन्दिग्ध है। संस्कृत काव्यशास्त्र की सुदीर्घ परम्परा आचार्य भारत से आरम्भ होकर पण्डितराज के समय तक सुप्रतिष्ठित और अत्यन्त समृद्ध हो गयी। विभिन्न सम्प्रदायों और उनके व्याख्याता आचार्यों की इस समृद्धि श्रृंखला में रचनाएं विद्यमान हैं।

पण्डितराज की विवेचन पद्धति और हमारी शोध दृष्टि :—

पण्डितराज इस लम्बी श्रृंखला में बहुत परवर्ती आचार्य हैं, किन्तु अपनी विशिष्ट एवं स्वतंत्र विवेचन पद्धति, विवेच्य विषय के प्रति मौलिक दृष्टि और स्वयं सुदीर्घ परम्परा के दायस्वरूप उनका विशिष्ट स्थान बन गया है। उनकी शैली की विशिष्टता की ओर ध्यान दिलाते हुए श्री गिरिधरशर्मा चतुर्वेदी ने कहा है —

-
१. डा० हरवंशलाल शर्मा, प्राक्कथन, पृ० २, रसगंगाधर का शास्त्रीय अध्ययन।
 २. पं० गिरिधरशर्मा चतुर्वेदी, रसगंगाधर, भूमिका, पृ०-२
 ३. रसगंगाधर एण्ड इट्स कान्स्ट्रिब्यूशन टू संस्कृत पौडटिक्स, स्टडीज-इन इण्डियन पौडटिक्स, पृ० १४

न्यायमीमांसादिशास्त्रसरणिमनुसरन्ती येयं विवेचनापद्धतिः श्रीमदभिनव गुप्तपादाचार्यैरलंकारशास्त्रे ह०कुरिता, वाग्देवतापरावतारैः श्रीमम्पट भट्टैः कन्दलिता, श्रीमदप्पयदीक्षितप्रभृतिभिः पुष्पिता, स्वेयं पण्डितराजेति यथार्थं विरुदेन श्री जगन्नाथत्रिशूलिना फलवत्तामापादितेति नास्त्यत्र संशयावसरः।^१

पण्डितराज की इस विवेचन पद्धति को अलंकार-विवेचन की प्रारम्भ-संरचना में देखने के पर्याप्त कारण हैं।

पण्डितराज ने काव्यशास्त्र के इतिहास में निर्णीत से समझे जा चुके प्रश्नों को फिर से उठाया, उन पर किये गये समस्त प्राचीन विचारों का उपस्थापन और मथकर नवीन समाधान प्रस्तुत किये। शाब्दीव्यंजना स्थल पर यिका गया विचार और रसों की संलक्ष्यकृमता के सम्बन्ध में उठाये गये प्रश्न इसके उदाहरण हैं। प्राचीन आचार्यों के लक्षणों की परीक्षा और विश्लेषण कर नवीन परिभाषाएं प्रदान कर विषय का असन्दिग्ध और स्पष्ट स्वरूप उपस्थित करने में उनकी समता नहीं है, उपमा, समासोक्ति और पर्यायोक्त का लक्षण एवं स्वरूप विवेचन इसका साक्षी है।

यद्यपि भामह और दण्डी तथा उद्भट जैसे आचार्यों ने अपने उदाहरण प्रस्तुत कर काव्यशास्त्रीय विवेचन प्रस्तुत किये और विद्याधर, विद्यानाथ, कविकर्णपूर तथा जीव गोस्वामी के उदाहरण भी पण्डितराज के सम्मुख प्रस्तुत थे^१ किन्तु पण्डितराज द्वारा केवल अपने और नूतन उदाहरणों का महत्व कुछ दूसरा ही है। पण्डितराज के स्वनिर्मित उदाहरणों के सम्बन्ध में सजग हैं।^२ उनके ललित, सुभग, अम्लान और अभिव्यक्ति लावण्य से ओतप्रोत उदाहरण उनके आलोचन अभिन्न हैं। कहीं उन्होंने स्वसिद्धान्त को हस्तामलक कर देने के लिये इनका प्रयोग किया है। प्रतीप अलंकार विवेचन के प्रसंग

१. प्रारम्भिकवक्तव्यम् — गिरिधर शर्मा चतुर्वेदी, रसगंगाधर, पृ० १

२. शिवप्रसाद भट्टाचार्य—स्टडीज़ इन इण्डियन पौइटिक्स, पृ० ११-१२

३. निमयि नूतनमुदाहरणानुरूपे काव्यं मयि निहितं न परस्य किञ्चित्।

किं सेव्यते सुमनसा मनसि गन्धः, कस्तूरिकाजननमोभृतामृगेण॥

— रसगंगाधर, प्रस्तावनाश्लोक, पृ० ३

में उपमान की अद्वितीयता के गर्व को हरने के लिये उसके किसी दूसरे के प्रदर्शन में यदि द्वितीय प्रतीप माना जाय, तो उसके तिरस्कार की तरह पुरस्कार में भी कोई नवीन अलंकार माना जा सकता है । किन्तु उदाहरण के बिना इसकी उपपत्ति कोई नहीं दे पाया । पण्डितराज अपने उदाहरण के द्वारा यह स्पष्ट कर दिया । इसी तरह समासोक्ति में भी प्रकृत के अप्रकृतव्यवहारसमारोप ही दीक्षात मानते हैं, किन्तु पण्डितराज ऐसा उदाहरण प्रस्तुत करते हैं कि समसमारोप मानने के अलावा दूसरा चारा नहीं है ।^१

इसीलिये अन्य आलंकारिकों के मत परीक्षा के समय वे उनके प्रदत्त अलंकारों की भी परीक्षा करते हैं और उनसे आलोचन प्रक्रिया को स्पष्ट करते हैं ।

पण्डितराज ने अन्य विद्वानों के स्ववचनविरोधी मतों को उपस्थित कर भी उनके वचनों की परीक्षा की है । शोभाकर का उपमेयोपमा सम्बन्धी तथा अप्यय का अनुजा और तिरस्कार में विवेचित कथन इसके उदाहरण हैं ।

रुय्यक, जयरथ, शोभाकर और जयरथ के मतों को उपस्थित कर हुए उन्होंने प्रायः अपने शब्दों में उनका अनुवाद और उपस्थापन किया है । किन्तु इस अनुवाद और उपस्थापन में वे मूलग्रन्थ के भाव को और भी प्रामाणिकतापूर्वक उपस्थित करते हैं, कभी कभी उसे उसी दिशा में पल्लवित भी कर देते हैं । वाचनाभिमतगुणों के लक्षणों का उपस्थापन इसका उदाहरण है । वे इसमें निजी रुचि अरुचि का भी पुट देते हैं और यह उनके विवेचन की प्रभावशालिता बढ़ाती है । उनका कटाक्ष और आक्रमण भी एक आकर्षक साहित्यिक आस्वाद को उत्पन्न करता है ।

अपनी विचारसरणी में मनन का उपयोग करी स्वयं पण्डितराज

घोषणा करते हैं —

निमग्नेन वलेशैर्मननजलधेरन्तरुदरं

मयोन्मीतो लोके ललितरसगंगाधर मणिः ।

हरन्तन्तध्वन्तिं हृदयमधिरुढौ गुणावता-

मलंकारान् सर्वानपि गलितगर्वान् रचयतु ॥ १

मननजलधि के भीतर पैठ कर मैंने रसगंगाधर रूप ललितमणि निकाली । आन्तरिक अन्धकार को दूर कर, गुणगजन के हृदय पर विराजती यह सारे मार ग्रंथों के गर्व को दूर दे । उन्होंने अपने को 'मननतरितीर्ण' भी कहा । पि बहुत से आचार्यों ने अपने मनन और विचार का दावा किया है, किन्तु इतराज के विचारपद्धति में यह मनन और चिन्तन अनुस्यूत हो कर आया है ।

मनन उनकी बहुमुखी प्रतिभा और नैयायिक शैली के कारण 'नामूलकथन' [नानपेक्षित] भाषणा का सुन्दर फल दे गया है । यद्यपि न्याय की इस किंक, विश्लेषणात्मक और वृत्तात्मक पद्धति के कारण बोध में कठिनता है, किन्तु वह ऐसा जटिल नहीं है कि दर्जनों टीकाकार उसके मर्मों-टन के अपेक्षित हो । न तो वह मम्मट की भांति अत्यन्त सूक्ष्म सूत्र शैली [कुन्तक की भांति वाग्जाल का प्रयोग करते हैं । उनके विवेचन में स्पष्टता, शान्तता, किन्तु विशदता सर्वदा विद्यमान रहती है ।

विषय को स्पष्ट करने के लिये और प्रक्रिया को प्रदर्शित करने के तथा बात को अब्ज ढंग से कहने के लिये पण्डितराज ने परिष्कार की शैली [शाब्दबोध का सहारा लिया है । यह अलंकार शास्त्र के लिये सर्वथा नवीन ग था । व्याकरण, न्याय और भीमांसा के अपने गंभीर ज्ञान का उपयोग इतराज काव्यशास्त्रके सिद्धान्तों को उद्भाषित करने में करते हैं ।

श्री वी० रामास्वामी शास्त्री ने पण्डितराज की विचारसरणि की

रसगंगाधर, पृ० २-३

। भूरि-भूरि प्रशंसा की है ।^१

हारी दृष्टि :—

पण्डितराज ने जिस प्रकार शाव्यशास्त्र के व्यापक पञ्चों पर मयुक्त पद्धति से निरूपण किया, उससे विषय की विशालता और गंभीरता स्पष्ट है । हमने इस सारे विषय को एक प्रबन्ध में समेटने के लिये एक दृष्टि विशेष से कार्य किया है । विषय-विवेचन का वही क्रम अपने स्वीकार किया, जो हमारे आचार्यों ने रखा है । प्रबन्ध लेखन की सुविधा के लिये कहीं-कहीं धारणा परिवर्तन किया गया है । विवेच्य विषय की ऐतिहासिक पृष्ठभूमि सामान्य दृष्टिपात करते हुए विचार तत्त्व के विकास में पण्डित राज के योगदान को निरूपित करने का प्रयत्न किया गया है । पण्डितराज ने विवेचन अपने उदाहरणों और अन्य आचार्यों के विवेचन का भाग प्रचुर है, किन्तु धि की सीमा को ध्यान में रख कर ग्रन्थ के उदाहरण भाग का परीक्षण दि दिया गया है, क्योंकि उसे करने पर शोध का कलेवर अत्यधिक बढ़ जाता । के अतिरिक्त पण्डितराज के अभिमत समस्त सैद्धान्तिक पञ्च पर विचार करने से काव्यशास्त्र में उनके योगदान पर प्रकाश डालने का हमारा उद्देश्य पूरा होता है जहाँ सैद्धान्तिक विवेचन के सर्वथा अविभाज्य अंग बनकर उदाहरण आये, वहाँ उदाहरणों का विवेचन भी यथा स्थान और उचितरूप में हमने अवश्य किया है ।

His innate independence in the treatment of subject matter in poetics, his harmonization of some of the old theories with the new ones, his argumentation of those theories in a logical method and above all, his own original, apt illustrations, those echo and reverberate and the polemical yet self-confident sentiments of the famous poet critic Bhavabhuti in his *Malatimadhava*."

—Journal of Annamalai University, Vol. III, No. 2,
p. 229.

पण्डितराज के मत को उपस्थित करते समय उन्हें हमने अपनी भाषा उपस्थित किया है। पण्डितराज के मूल शब्दों के लिये ग्रंथ का सन्दर्भ पाद-प्पणि में दे दिया गया है। विचार समुपस्थित करते समय पूरा का पूरा का उद्धरण भी एक तो दुहराने के भय से और दूसरे स्थानसंकोच के कारणों से दिये गये हैं। किन्तु आवश्यक स्थलों पर मूल अंशों के उद्धरण में भी कोई चिन्तन नहीं किया है। पण्डितराज के विशिष्ट योगदान को आकलित करने की कोश की गयी है। पण्डितराज के काव्यकी महान् रचना 'रसगंगाधर' पर ही का विवेचन केन्द्रित है। 'चित्रमीमांसाखण्डन' का भी उपयोग कर लिया है, किन्तु एक तो वह 'रसगंगाधर' के अंश का ही संकलन है, दूसरे अत्यन्त है, अतः उसके पृथक् निर्देश की आवश्यकता का अनुभव नहीं किया है।

यद्यपि हमारा शोध-विषय पण्डितराज के द्वारा किये गये काव्य-स्त्रीय योगदान तक ही सीमित है, किन्तु विषय के उपस्थापन और आचार्य प्रति प्रज्ञा के कारण हम पूर्व विद्वानों की रचना के आधार पर पण्डितराज व्यक्तित्व, कृतित्व और स्थितिकाल से सम्बद्ध संक्षिप्त विवरण प्रस्तुत कर रहे हैं।

पण्डितराज जगन्नाथ ने सौभाग्य से अपने सम्बन्ध में कुछ उल्लेख किया। वे वेंगीनाहु (वेंगिनाटीय)^१ कुल के तेलंग ब्राह्मण थे। उनके पिता पैरु भट्ट या पैरुभट्ट थे और माता लक्ष्मी नाम्नी थीं। पण्डितराज अपने पिता को महागुरु कहते हैं और उनसे उन्होंने समस्त शास्त्र अधिगत किये।^२ उनके पिता स्वयम् काशी में ज्ञानेन्दुभिदु से ब्रह्मविद्या, महेन्द्र से कणाद और अनापाद

पण्डितराज काव्य संग्रह, भूमिका, पृ०-७

१ तं वन्दे पैरुभट्टाख्यं लक्ष्मीकान्तं महागुरुम् । — रसगंगाधर, पृ० २

२ श्रीमत्यैरमभट्टसूत्रनिर्णयं — प्राणाभरण-५३, पण्डितराज का० सं०, पृ० १२०

गम्भीर बाणी, खण्डदेव से मीमांसा और शेष से ^१ व्याकरण का अध्ययन था । ^२ पण्डितराज ने स्वयं शेषवीरेश्वर से व्याकरण पढ़ा । ^३

पण्डितराज ने अपनी रचनाओं में ' दिल्ली नरपति, दिल्लीश्वर, लीधरा वल्लभ तथा नामतः जहांगीर (१६०५-१६२७ ई०), शाहजहाँ (१६२८-१६५०) आसफ़ज़ां (नूरजहाँ का भाई, जिसकी मृत्यु १६४१ ई० में हुई) पुर के जगत्सिंह (१६२८-१६५६ ई०) और कामरूप के प्राणानारायण नामका नरेश — १६३३- १६६६) का उल्लेख किया है । दिल्लीश्वर आदि विषयों पर शाहजहाँ (अथवा । और जहांगीर ?) का उल्लेख करते प्रतीत होते एक श्लोकमें उन्होंने नेपाल के किसी अज्ञात राजा की प्रशंसा की है । ^४

इन संराज्यों की तिथि के आधार पर यह माना जा सकता है कि पण्डितराज की साहित्यिक क्रियाशीलता १६२०- १६६० तक थी । ^५

पण्डितराज ने अप्यय दीक्षात की आलोचना रसगंगाधर और चित्र-मांसा खण्डन में की है । भट्टोजिदीक्षात की आलोचना में रसगंगाधर और 'रमा कुच मर्दन' में की गई है । अप्यय दीक्षात का जन्म १५२० (या १५२३ ई०)

श्री पी०वी० काण्ठ के अनुसार ये शेष शेषवीरेश्वर हैं, किन्तु डा० आर्येन्द्र शर्मा का यह सुझाव कालक्रम की ध्यान में रखते हुए अत्यन्त तर्क सम्मत प्रतीत होता है कि यहाँ ये शेष भट्टोजि के गुरु शेष श्रीकृष्ण ही हैं, वे पण्डितराज के पिता के भी समसामयिक रहे होंगे ।

— पादटिप्पणी २, भूमिका पं०कासं
पृ० ७

रसगंगाधर भूमिका श्लोक २

पण्डितराज काव्य संग्रह, भूमिका, पृ० ७

पण्डितराजकाव्य संग्रह भूमिका, पृ० ७-८

पण्डितराज काव्य संग्रह, भूमिका, पृ० ८

और मृत्यु १५६३ (या १६२६ ई० में हुई ज्ञात होती है । भट्टोजि दीक्षित की साहित्यिक गतिविधि १५८० से १६३० तक मानी जाती है । ये तिथियाँ पण्डितराज की साहित्यिक गतिविधि की तिथियाँ से संगत होती हैं जो निश्चय ही दीक्षित द्वय से पर्याप्त कनिष्ठ थे । ^१

लवंगी सम्बन्धी श्लोकों को प्रामाणिक मानते हुए यह कहा जा सकता है कि पण्डितराज मुगल दरबार में किसी मुसलमान लड़की के प्रेम में पड़े । ^२

भामिनी विलास में पण्डितराज के कथन से पता चलता है कि उन्होंने अपनी नवीन वयस् मुगल दरबार में बितायी और बाद का जीवन मथुरा या बनारस में । परम्परा के अनुसार उनके जीवन का अन्तिम भाग बनारस में बीता

अतः साक्ष्य से यह स्पष्ट है कि पण्डितराज जहांगीर, जगत सिंह, शाह जहाँ और प्राणानारायण इन चार शासकों की राजसभाओं में रहे । जहांगीर का शासन काल १६०५—१६२७ ई० तक है और शाहजहाँ ने १६२८ में उससे उत्तराधिकार प्राप्त किया । जगतसिंह भी १६२८ में उदयपुर के शासक बने । शाहजहाँ ने लगभग ३० वर्षों तक शासन किया । १६५८ ई० में उसकी मृत्यु के बाद उत्तराधिकार का संघर्ष आरम्भ हुआ । एक छोटे से अन्तराल (१६५६-१६६१ ई०) को छोड़ कर, जब कि वे बंगाल के प्रशासक मीरजुमला के हाथों पड़ने से बचने के लिए भूटान भाग गये थे । शेष १६३३ से १६६६ तक के पूरे काल तक प्राणानारायण ने शासन किया । अतएव डा० आर्येन्द्र शर्मा के अनुसार इसकी समस्त संभावनाएं हैं, कि पण्डितराज ने अपने साहित्यिक जीवन के आरंभिक ५ वर्ष जहांगीर की

१. पण्डितराज काव्यसंग्रह, पृ० ८ .

२. डा० आर्येन्द्र शर्मा इन श्लोकों को प्रामाणिक मानते हैं ।

महामहोपाध्याय काणो इस कहानी को गलत और उनके द्वारा फैलायी मानते हैं जो पण्डितराज की आक्रामक वाणी के शिकार हुए थे किन्तु पण्डितराज के व्यक्तित्व से इस कहानी का विरोध नहीं प्रतीत होता ।

३. इन श्लोकों पर पूर्ण सूचना के लिए देखिए —

१. पण्डितराज काव्यसंग्रह, भूमिका, पृ० ६

राजसभा में बिताए । १६२७ में उसकी मृत्यु के बाद आगरा में स्थिति व्यवस्था पूर्ण नहीं थी इसलिए संभवतः पण्डितराज उदयपुर जगतसिंह की राजसभा में चले गए । अन्यथा जगतसिंह की प्रशस्ति लिखने का कोई असर न होता । आगरा में स्थिति ठीक हो जाने और शाहजहाँ के शासक हो जाने पर पण्डितराज कदाचित् शाहजहाँ का निमंत्रण प्राप्त कर मुगलदरबार में लौट आए । स्पष्टतः वे १६५८ ई० में शाहजहाँ की मृत्युतक आगरा में रहे । डा० आर्येन्द्र शर्मा के अनुसार रसगंगाधर, चित्रमीमांसा बण्डन और आसफ विलास इसी काल में लिखे गये । बड़े सुरक्षित ढंग से यह माना जा सकता है कि लगभग १६५८ में वे प्राणानारायण की राजसभा में चले गए । किन्तु वहाँ वे ज्यादा दिन नहीं रह सके क्योंकि १६५९ ई० में प्राणानारायण को स्वयं भूटान भाग जाना पड़ा । आसाम की राजसभा के पण्डितराज काशी चले आए, ऐसा प्रतीत होता है । वहाँ उन्होंने देवचिन्तन में अपना शान्त जीवन बिताया ।^१

डा० आर्येन्द्र शर्मा का मत है कि पण्डितराज ने मथुरा की अपेक्षा काशी में ही अपने अन्तिम दिन बिताये । इसकी पुष्टि परम्परा से ही नहीं की जाती बल्कि इसलिए भी संभावित प्रतीत होती है क्योंकि यह कठिन लगता है कि वे उस आगरा के समीपवर्ती प्रदेश (मथुरा) में लौटे हों जहाँ राजनीतिक स्थितियाँ इतनी अनिश्चित थीं । इसके पर्याप्त प्रमाण हैं कि उनके पिता की शिक्षा बनारस में हुई और वे यहाँ रहे । पण्डितराज ने भी अपना बाल्यकाल बनारस में ही बिताया होगा और तब यह स्वाभाविक ही होगा कि वे मथुरा की अपेक्षा कमोवेश अपने घर-सरीखे बनारस को ही लौटते । डा० शर्मा के अनुसार हम यह भी मान सकते हैं कि उन्होंने इसी काल में 'मनोरमा कुच मर्दन और' शब्द कोस्तुभ-शाणोत्तेज' इसी काल में लिखा । मथुरा की अपेक्षा बनारस में व्याकरण के लिखने के लिए आवश्यक स्फूर्ति और वातावरण भी मिला होगा । यह स्पष्ट है कि भामिनी विलास की कृति संकलित तब हुई होगी जब पण्डितराज

राजसभाओं के जीवन को समाप्त कर चुके थे ।^१

डा० आर्येन्द्र शर्मा के अनुसार पण्डितराज ने अपनी तेरह रचनाएँ जिस क्रम से की वह निम्नलिखित हैं —

प्रथम काल :— शाहजहाँ के दरबार में पाँच लहरियाँ और जगदाभरण ।

द्वितीयकाल :— आसफ विलास, रसगंगाधर और चित्रमीमांसा खण्डन ।

तृतीयकाल— प्राणानारायण की राजसभा में प्राणाभरण ।^२

चतुर्थ :— वाराणसी का स्थिति काल — मनोरमा कुचमर्दन, शब्दकोस्तुभ शाण्डेयन और भामिनी विलास ।^३

पण्डितराज की जन्म और मृत्यु की ठीक ठीक तिथि निश्चित नहीं की जा सकती । यह परम्परा यदि हम स्वीकार करें कि वे वृद्ध होकर मरे । हम मोटे तौर पर उनकी जन्मतिथि १५६० ई० के लगभग और मृत्यु १६७० ई० के लगभग मान सकते हैं ।^४

डा० आर्येन्द्र शर्मा के इस विवरण में कठिनाई से ही कोई स्थल मिलेगा जहाँ मतभेद हो सकता हो । सामान्यरूप से पण्डितराज के जीवन के सम्बन्ध में ये तथ्य निर्विवाद रूप से स्वीकार किए जा सकते हैं ।

कृतित्व :—

पण्डितराज उपर्युक्त रचनाओं के अतिरिक्त कोई आख्यायिका भी लिखी थी , जो अप्राप्य है ।^५ डा० आर्येन्द्र शर्मा ने उन अन्य ग्रन्थों का भी उल्लेख

१. पण्डितराजकाव्य संग्रह, भूमिका, पृ० १०

२. प्राणाभरण और जगदाभरण वस्तुतः एक ही रचनाएँ हैं इस एक रचना का उपयोग पण्डितराज ने दो संरक्षकों और संभवतः तीसरे शाहजहाँ (और जहाँ गीर भी) की स्तुति के लिये की है किन्तु इसे दाराशिकोह की प्रशंसा में लिखित कहापि नहीं मानते । देखिए पण्डित०का०सं०, भूमिका, पृ० ४-५ तथा पाद टिप्पणी १ .

३. पण्डितराज काव्य संग्रह—भूमिका, पृ० १०

४. , , , , , पृ० ११ ५. रसगंगाधर, पृ० ५८

किया है, जो पण्डितराज के नाम से कहे जाते हैं :-

- (१) काव्यप्रकाश टीका ।
- (२) शब्दकोस्तुम शाणोत्तेजन
- (३) रतिमन्मथ नाटक
- (४) वसुमतीपरिणय नाटक
- (५) अल्लोपनिषद्
- (६) स्फुट रचनाएं ।^१

स्वयं डा० शर्मा ने पण्डितराज की उपलब्ध काव्यरचनाओं का, जिनमें अन्योक्तियां भी सम्मिलित हैं, एकत्र प्रामाणिक संस्करण उपस्थित कर अत्यन्त महत्वपूर्ण कार्य किया है और पण्डितराज के अध्येताओं को लाभान्वित किया है।

पण्डितराज द्वारा भट्टोजिदीक्षित के खण्डन के लिये लिखे गये ग्रन्थ 'मनोरमा कुचमर्दन' के कुछ एक विषयों की विवेचना श्री दिवातीशचन्द्र चटर्जी ने एक लेख में की है। उन्होंने बताया है कि मनोरमा कुचमर्दन में प्रदर्शित की गयी बहुत सी मशुद्धियां 'शब्दकोस्तुम' की हैं, 'मनोरमा' की नहीं।^२

संस्कृत काव्यशास्त्र की उनकी महान् रचना रसगंगाधर है और उसी के अप्यदीक्षित के खंडन परक अंशों का संकलन चित्रमीमांसा खण्डन में किया गया है। स्पष्टतः यह रस गंगाधर के बाद की रचना है। यह आश्चर्यजनक है कि श्री दे ने चित्र मीमांसा खण्डन में उल्लिखित 'उदाहरणालंकार' प्रकरण को 'रसगंगाधर' के उपलब्ध वर्तमान संस्करण में अप्राप्य कहा है,^४ किन्तु ऐसा है नहीं

१. पण्डितराज काव्य संग्रह-भूमिका, पृ० ७

२. 'जगन्नाथ एण्ड भट्टोजि दिवातीशचन्द्र चटर्जी, कलकत्ता ओरियन्टल जर्नल, वात्स्युम, ३, नं० ३, पृ० ४१-४२

३. चित्रमीमांसा खण्डन, पृ० १२

४. हिस्ट्री आफ संस्कृत पौष्टटिक्स, भाग १, पृ० २३३, पादटिप्पणी - २

५. रसगंगाधर, पृ० २१- २६

रसगंगाधर के संस्करणों में पाठों की अशुद्धि एक समस्या रही है, किन्तु उसकी ओर महामहोपाध्याय गिरिधर शर्मा चतुर्वेदी ने पर्याप्त संकेत कर दिया था श्री शिवप्रसाद भट्टाचार्य ने भी रसगंगाधर और नागेश की गुरुमर्मप्रकाश व्याख्या के पाठ दोषों की सूची दी है ।^२ उन्होंने रसगंगाधर के टीका कारों तथा रसगंगाधर के संभावित आकार का भी विवरण दिया है ।^३ इस विवरण में हम 'रसगंगाधर' के हिन्दी अनुवादक श्री पुरुषोत्तम चतुर्वेदी,^४ मराठी अनुवादक श्री रा०व० आठवले^५ तथा कन्नड - अनुवादक श्री टी०जी० सिद्धप्पराध्या का नाम और जोड़ना चाहते हैं ।^६ इनके अनुवादों से मूल समझने में बहुमूल्य सहायता रसगंगाधर के अध्येता को प्राप्त होती है ।

पण्डितराज : आलोचक :— पण्डितराज ने पूर्वाचार्यों के सिद्धान्तों और कथनों का बहुशः परोपस्थापन और आलोचन किया । भरत से लेकर अप्पय दीक्षित तक आचार्य उनकी प्रखर प्रतिभा से आलोचित हुए हैं । अप्पय दीक्षित और भट्टोजि दीक्षित तो उनके कटाक्ष और कठोर वाणी के भी आखेट बनें हैं । किन्तु इनके अतिरिक्त उद्भट, वामन, आनन्दवर्धन, मम्मट और उनके टीकाकार,^७ रुय्यक, शोभाकर, जयरथ, विश्वनाथ आदि प्रमुख काव्यशास्त्रीय आचार्यों के मतों पर विचार करते हुए पण्डितराज की वाणी गम्भीर नीर-झरिर विवेकिनी और अत्यन्त संयत रही है । सारी की सारी काव्यशास्त्रीय परम्परा में उक्त, अनुक्त और दुरुक्त पर चिन्तन करते हुए उन्होंने अपने निष्कर्षभूत मत उपस्थित किये ।

१. रसगंगाधर—प्रारंभिक वक्तव्य, पृ० २-४

२. रसगंगाधर एण्ड इट्स कान्स्ट्रिब्यूशन—पृ० २२, स्टडीज इन इण्डियन पौइटिक्स

३. भट्टाचार्य ने रस गंगाधर के नाम और उसके वर्गीकरण 'आनन' की व्यंजना के आधार पर इस ग्रन्थ के अलंकार के संबंध में अपना मत दिया है ।

४. नागरीप्रचारिणिसभा, काशी

५. तिलक महाराष्ट्र विद्यापीठ, पुणे

६. बंगलोर, १९६५

७. रसगंगाधर एण्ड इट्स कान्स्ट्रिब्यूशन, पाद टिप्पणी ६६, पृ० १६

प्राचीन सिद्धान्तों की पुनर्व्याख्या करते समय उनकी दृष्टि सर्वदा विमल रही है —

मुनवचनानुपालनस्य सम्भव उच्छलताया अनौचित्यात् ।^१

नह्याभासरूप एव निषेध आक्षेप इत्यस्ति वेदस्याज्ञा । नापि प्राचा-
माचार्याणाम् । न चापि युक्तिः । येन ध्वनिकारोक्तमुपेक्ष्य तदुक्तं अदधीमहि ।
प्रत्युत वेपरीत्यमेवौचितम् । ध्वनिकृतामालंकारिकसरणिव्यवस्थापकत्वात् । न
ह्यस्मिन् शास्त्रे आक्षेपादिसंकेतग्राहकं प्रमाणान्तरमस्ति, अतः प्राचीनवचनेभ्यः ।
अन्यथा सकलविपर्ययापत्तैः ।^२

पण्डितराज जहाँ एक ओर प्राचीन आचार्यों के वचनों के यथा सम्भव
अधिकाधिक अनुपालन की दृष्टि से सम्पन्न हैं, वहीं वे 'मुकलितलोचन' होकर वे
'राजाज्ञा' का पालन युक्ति के मूल्य पर नहीं करते । अतएव निःसंकोच होकर
उन्होंने अमरक जैसे कवि और आनन्दवर्धन जैसे आचार्य में भी दोष दिखलाये ।
काव्यशास्त्र के समस्त सम्प्रदायों और व्याकरण, न्याय, मीमांसा आदि के
अपने गंभीर अध्ययन का उपयोग कर उन्होंने साहित्यशास्त्र के आधारभूत पक्षों
की जो व्याख्या प्रस्तुत की, उससे वे ध्वनि मार्ग के श्रेष्ठ और अन्तिम महान् व
आचार्य सिद्ध होते हैं । उन्होंने ध्वनिकार,^३ अभिनव गुप्त,^४ और आचार्य मम्मट^५
को जिन अद्भुत शब्दों में उल्लिखित किया है और सारे विवेचन में ध्वनि मार्ग
की संगति का जो प्रयास किया है, उससे उनका ध्वनिमार्गानुसरण स्पष्ट प्रतिभा-
सित हो जाता है । फिर भी उनका स्वतंत्र दृष्टिकोण है और गुण-विवेचन
इसका एक उदाहरण है । हमने अपने अध्ययन में पण्डितराज की इस स्वतंत्र दृष्टि
के आकलन का विनीत प्रयास किया है ।

१. रसगंगाधर, पृ० ११६

२. .. पृ० ५६६

३. .. पृ० ५६६

४. 'अभिनवगुप्तापादाचार्यः ।' - रसगंगाधर, पृ० २८

५. रसगंगाधर, पृ० ६१३

पण्डितराज अपने समग्र वैदुष्य और काव्यशास्त्र की अपनी पुनर्व्यवस्था से इस शास्त्र के सर्वोच्च आचार्यों के श्रेणी में विराजते हैं। उन्होंने न केवल प्राचीन मतों का विश्लेषण किया है अपितु नवीन मान्यतायें स्थापित की हैं और इस प्रकार वे आनन्दवर्धन और अभिनव गुप्तपादाचार्य सरीखे महान् आचार्यों के समकक्ष स्थित होते हैं। केवल मार्मिक आचार्य ही नहीं, सिद्धकवि का^१ उनका अपना रूप भी उन्हें अपूर्व गौरव प्रदान करता है।

१. 'मधुरसव्यज्जैष्वपि पथेषु माधुर्यप्रतिकूलतया सर्वैरालंकारिकैरभिमतानां वर्णानां नितान्तमभावो यत्र भवेत्, तादृशानि पथानि—संस्कृतभाषायां सन्ति न वैत्यस्मान्-न्यत्र गोष्ठ्यामेकदा विचारः प्रावर्तते। तदा क्रियमानेनैवेषां महाकवीनामपि सुवर्णमस्मिन्निकषो न किट्टकालिमादिदोषशून्यमवातरत्, पण्डितराजस्य तु सच्चि तथाविधान पथानि येषां रेखात्रापि न मनागपि मलिनायते। अलंकारशास्त्रमार्मिकी विद्वान् यदि कविर्भवेत् कीदृशा स भवेदिति पण्डितराजनिदर्शनेनैवानुभातुं शक्यते।'

—रसगंगाधर, प्रारं

विषयानुक्रमिका

निवेदन	१-२ पृष्ठ
भूमिका	१-१५ पृष्ठ
विषयानुक्रमिका	१-३ पृष्ठ

प्रथम अध्याय काव्य पृष्ठ १ से ४४

(क) काव्यलक्षण	१-२६ पृष्ठ
(ख) काव्यहेतु	२७-३६ पृष्ठ
(ग) काव्यभेद	४०-४४ पृष्ठ

द्वितीय अध्याय रस पृष्ठ ४५ से ११०

(क) रस विवेचन	४५-७७ पृष्ठ
(ख) रसों का नवत्वनिर्धारण	७८-९१ पृष्ठ
(ग) रस और स्थायीभाव	९२-१११ पृष्ठ

तृतीय अध्याय गुण पृष्ठ १११ से १३५

(क) गुणविवेचन	१११-१३५ पृष्ठ
(ख) गुणों के अभिव्यञ्जक	१३६-१४२ पृष्ठ

चतुर्थ अध्याय भाव और ध्वनि पृष्ठ १४३ से १८३

(क) भाव	१४३-१५४ पृष्ठ
(ख) रसाभास	१५५-१६२ पृष्ठ
(ग) भावशक्त्यादि ध्वनि,	१६३-१७० पृष्ठ
(घ) ध्वनियों के व्यञ्जक	१७१-१७२ पृष्ठ
(ङ) ध्वनिभेद	१७३-१८० पृष्ठ
(च) शब्दशक्तिमूल्यव्यङ्ग्य का शास्त्रार्थ	१८१-१८३ पृष्ठ

पंचम अध्याय

शब्दशक्ति

१८४ से २१४

(क) अभिधा

१८४-२०१ पृष्ठ

(ख) लक्षणा

२०२-२१४ पृष्ठ

षष्ठ अध्याय

अलंकार

२१५-५०६ पृष्ठ

परम्परा और विकास

२१५-२३६ पृष्ठ

उपमा

२३७-२८६ पृष्ठ

उपमेयोपमा

२८७-२९२ पृष्ठ

अनन्वय

२९३-२९६ पृष्ठ

असम

२९७-२९९ पृष्ठ

उदाहरण

३००-३०२ पृष्ठ

स्मरण

३०३-३०७ पृष्ठ

रूपक

३०८-३२३ पृष्ठ

परिणाम

३२४-३२६ पृष्ठ

ससंदेह

३३०-३३४ पृष्ठ

भ्रान्तिमान

३३५-३३६ पृष्ठ

उल्लेख

३४०-३४१ पृष्ठ

अपह्नुति

३४२-३४५ पृष्ठ

उत्प्रेक्षा

३४६-३५६ पृष्ठ

अतिशयोक्ति

३५७-३६४ पृष्ठ

तुल्ययोगिता

३६५-३६७ पृष्ठ

दीपक

३६८-३७० पृष्ठ

प्रतिबस्तुपमा

३७१-३७४ पृष्ठ

दृष्टान्त

३७५-३७७ पृष्ठ

निदर्शना

३७८-३७९ पृष्ठ

व्यतिरेक

३८०-३८४ पृष्ठ

सहोक्ति

३८५-३८६ पृष्ठ

विनोक्ति

३८७- पृष्ठ

समासोक्ति

३८८-३९४ पृष्ठ

परिकर

३९५-३९७ पृष्ठ

श्लेष

३९८-४०४ पृष्ठ

अप्रस्तुतप्रशंसा

४०५-४०६ पृष्ठ

व्यायोज्योक्ति

४१०-४१५ पृष्ठ

व्याजस्तुति

४१६-४१७ पृष्ठ

आलोप

४१८-४२१ पृष्ठ

विरोध	४२२-४२६	पृष्ठ
विभावना	४२७-४३०	पृष्ठ
विशेषादोक्ति	४३१-४३२	पृष्ठ
आगति	४३३-४३७	पृष्ठ
विषय	४३८-४४०	पृष्ठ
सम	४४१-४४२	पृष्ठ
विविध	४४३	पृष्ठ
अधिक	४४४	पृष्ठ
अन्योन्य	४४५-४४७	पृष्ठ
विशेष	४४८-४५०	पृष्ठ
व्याघात	४५१-४५२	पृष्ठ
श्रुतता	४५३-४५४	पृष्ठ
कारणमाला	४५५-४५६	पृष्ठ
एकावली	४५७-४५८	पृष्ठ
सार	४५९-	पृष्ठ
काव्यलिङ्ग	४६०-४६४	पृष्ठ
अर्थान्तरन्यास	४६५-४६६	पृष्ठ
अनुमान	४६७	पृष्ठ
यथासंख्या	४६८-४६९	पृष्ठ
पययि	४७०-	पृष्ठ
परिवृत्ति	४७१	पृष्ठ
परिसंख्या	४७२-४७३	पृष्ठ
अपिपत्ति	४७४-४७५	पृष्ठ
विकल्प	४७६-	पृष्ठ
समुच्चय	४७७-४७८	पृष्ठ
समाधि	४७९-	पृष्ठ
प्रत्यनीक	४८०	पृष्ठ
प्रतीक	४८१-४८३	पृष्ठ
प्रौढोक्ति	४८४-	पृष्ठ
ललित	४८५-४८८	पृष्ठ
प्रहर्षण	४८९	पृष्ठ
विधादन	४९०	पृष्ठ
उत्सास	४९१	पृष्ठ
अज्ञा	४९२	पृष्ठ
अनुज्ञा	४९३	पृष्ठ
तिरस्कार	४९४-४९५	पृष्ठ
लेश	४९६-	पृष्ठ
तद्गुण	४९७	पृष्ठ

अतद्गुण	४६८-४६९ पृष्ठ
मीलित	५०० पृष्ठ
सामान्य	५०१-५०३ पृष्ठ
उत्तर	५०४-५०६ पृष्ठ
सन्दर्भग्रन्थ	५०७-५१० पृष्ठ

प्रथम अध्याय

काव्य

काव्यलक्षण

काव्य के लक्षण का निर्धारण साहित्यशास्त्र के आचार्यों की प्राचीन समस्या रही है। बहुधा काव्यलक्षण प्रस्तुत करते समय लक्षणकार ने आवश्यक वषयों का काव्य की परिभाषा में आकलित कर लिया। बहुत से लक्षण तो णनमात्र हैं। फिर भी काव्य की चर्चा और लक्षण निर्धारण का प्रयास भरत-नि से ही आरम्भ हो जाता है। भरत का मुख्य विवेच्य नाट्य है और इसलिए नकी काव्य परिभाषा इस दृष्टि से प्रभावित है। काव्य का लक्षण यह है :—
जो मृदु एवं ललितपदों से समृद्ध, गूढ़ शब्दार्थ से रहित, जनपदों में सरलता से मग्न में आने वाला, युक्तियुक्त, नृत्य प्रयोग के योग्य, बहु-रसमार्ग-समन्वित, न्धियों के प्रयोग से युक्त हो, वह नाटक प्रेक्षकों के लिये शुभाव्य है।^१ स्पष्ट-या यह लक्षण वर्णनात्मक और नाटक रूप में निर्मित काव्य के लिए लिखा गया। किन्तु परवर्ती आचार्यों ने ऐसे लक्षण किये, जो दृश्य-श्रव्य दोनों प्रकार के ाव्यों के लिये हैं, और कम से कम स्वरूपतः तर्कानुमोदित हैं। ऐसी परिभाषाओं मुख्यतः दो वर्गों में विभक्त किया जा सकता है। प्रथमतः ऐसी परिभाषाएं काव्य में शब्द और अर्थ दोनों को समान महत्त्व देती हैं और द्वितीय ऐसी जो तल शब्द प्राधान्यमुक्त कहली गयी हैं। शब्द और अर्थ को समभूमिक प्रतिष्ठा देकर परिभाषायें दी गयी हैं, उनमें मुख्य ये हैं :—

मृदुललितपदार्थं गूढशब्दार्थहीनं,
जनपदसुखबोधं युक्तिमन्नृत्ययोज्यम् ।
बहुतरसमार्गं सन्धिसन्धानयुक्तं,
स भवति शुभाव्यं नाटकप्रेक्षकाणाम् ॥

१. शब्दार्थो सहितो काव्यम् ।^१ (भामह)

शब्द और अर्थ का साहित्य काव्य है ।

२. काव्यशब्दोऽयं गुणात्कारसंस्कृतयोः शब्दार्थविवर्तिते ।

भवत्या तु शब्दार्थमात्रवचनो गृह्यते । (वामन)^२

यह काव्य-शब्दगुण तथा अलंकार से संस्कृत शब्द तथा अर्थ के लिए ही प्रयुक्त होता है । परन्तु लघाणा से केवल शब्दार्थमात्र में भी काव्य शब्द प्रयुक्त किया जाता है ।^३

३. 'ननुशब्दार्थो काव्यम् ।' (रुद्रट)^४

निश्चय ही शब्द और काव्य है ।

४. 'शब्दार्थो सहितो वक्रकविव्यापारशालिनि ।

बन्धे व्यवस्थितो काव्यम् तदिवाह्लादकारिणि । (कुन्तक)^५

शब्द और अर्थ मिल कर काव्य (कहलाते) हैं, जो काव्यमर्मज्ञों के आह्लाद-कारक सुन्दर (वक्र) कविव्यापार से युक्त रचना (बन्ध) में व्यवस्थित हों ।^६

५. 'तददोषो शब्दार्थो सगुणावनलङ्कृती पुनः क्वापि ।' (पम्पट)^७

दोषरहित, गुणसहित, कहीं कहीं अलंकृत भी शब्द और अर्थ काव्य कहलाते हैं ।

६. 'अत्रबोध्यं क्वापि सगुणो सातङ्कारो'व शब्दार्थो काव्यम् ।

— हेमचन्द्र

१: काव्यालंकार, १-१६

२: काव्यालंकारसूत्रवृत्ति, १-१-१

३: काव्यालंकारसूत्रवृत्ति, दिल्ली १६५४

४: काव्यालंकार, २-१

५: वक्रोक्तिजीवित, १-७

६: हिन्दी वक्रोक्तिजीवित, दिल्ली, १६५५

७: काव्यप्रकाश, १-२

दोषरहित, गुणसहित, ऋतुहोकारसहित शब्द और अर्थ काव्य हैं ।

७. "साधुशब्दार्थसन्दर्भं गुणालङ्कारभूषितम् ।

स्फुटरीतिरसोपेतं काव्यं क्वीरितं कीर्तये ॥"

— बाग्भट १

सुन्दर शब्दार्थसन्दर्भयुक्त गुण और अलङ्कार से भूषित, स्पष्ट रस और रीति से समन्वित काव्य को यश के लिये रचना चाहिए ।

८. "गुणालङ्कारसहिता शब्दार्थो दोषवर्जितौ ।

..... काव्यं काव्यविदो विदुः ॥

— विद्यानाथ २

काव्यवेत्ता गुण और अलङ्कार से युक्त दोष से वर्जित शब्द और अर्थ को काव्य कहते हैं ।

९. "शब्दार्थो निर्दोषो सगुणो प्रायः सातुहोकारो काव्यम् ।" — बाग्भट ३

निर्दोष, गुणसहित प्रायः ऋतुहोकारयुक्त शब्द और अर्थ काव्य हैं ।

काव्य के लक्षण में शब्द और अर्थ को समान स्थान देने वालों के अतिरिक्त शब्द को प्रधान स्थान देने वालों का संप्रदाय भी अस्वीकृत नहीं है । किन्तु यह बात उत्तेजनीय है कि काव्यादर्श और अग्निपुराण में शब्दप्राधान्यमुखी काव्य-लक्षण देने के बाद भी परवर्ती प्राचीन आचार्यों में शब्दार्थ के समप्राधान्य में ही काव्य कहने की परिपाटी अधिक प्रिय रही । शब्दप्राधान्यमुखी काव्यपरिभाषा की प्रवृत्ति अपेक्षाकृत आचीन आचार्यों में ही अधिक प्रिय रही । इन पक्षों के अतिरिक्त आचार्य कुन्तक ने किन्हीं लोगों के दो मतों का उत्तेज किया है कि

१. बाग्भटालङ्कार, पृ० ५

२. प्रतापरुद्रप्रशोभण, पृ०

३. काव्यानुशासन, पृ० १४

कविकौशल से कल्पित सौन्दर्यातिशय सम्पन्न केवल शब्द ही काव्य है और रचना वैचित्र्य से चमत्कारकारी अर्थ ही काव्य है ।^१ इन दोनों ही मतों का कुन्तक ने जगहन किया है । शब्दप्राधान्यवादी लोगों के काव्यलक्षण देख लेने पर ही इन लक्षणों की मीमांसा हो सकती है । इन आचार्यों ने काव्यलक्षण में शब्द को ही प्रधान स्थान दिया है :—

१. "संदोषाद्वाक्यमिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली ।

काव्यं स्फुरदलहंकारं गुणवदोषवर्जितम् ॥"

— अग्निपुराण^२

संदोष में इच्छित अर्थ से व्यवच्छिन्न (विशिष्ट) पदावली से युक्त, स्फुरित अलंकारों से समन्वित गुणयुक्त और दोषरहित वाक्य काव्य है ।

२. "शरीरं तावदिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली ।"

— दण्डी^३

अभिलषित अर्थ से व्यवच्छिन्न पदावली (काव्य का) शरीर है ।

३. "निर्दोषा लक्षणावती सरीतिर्गुणाभूषिता ।

सातहंकाररसानेकवृत्तिविकाव्यनामभाक् ॥"

— जयदेव^४

निर्दोष, लक्षणायुक्त, रीतिसम्पन्न, गुणों से भूषित, अलंकारयुक्त अनेक रस से युक्त वाणी काव्याभिधेय है ।

४. "वाक्यं रसात्कं काव्यम् ।"

— विश्वनाथ महापात्र^५

१. वक्रोक्तिजीवितम्, १-७

२. अग्निपुराण अ० ३६५ ६-७

३. काव्यादर्श, १-१०

४. चन्द्रालोक, १-७

५. साहित्यदर्पण, पृ० २७

रसात्मक वाक्य काव्य है ।

५. आस्वादजीवातुः पदसन्दर्भः काव्यम् ।^१

— चण्डीदास^१

रसरूपजीवन वाला पदसन्दर्भ ही काव्य है ।

६. 'काव्यं रसादिमद्वाक्यं' श्रुतं सुखविशेषकृत ।^२

— शौद्रोदनि^२

सुश्रुत होने पर सुख विशेष पहुँचाने वाला रसादियुक्त वाक्य काव्य है ।

शब्दमात्र को काव्यपद का प्रवृत्ति-निमित्त मानने वाले और शब्द-अर्थ दोनों को काव्यपदार्थ मानने वालों के पीछे परंपराएं विद्यमान हैं । इसके अतिरिक्त कुन्तक ने जिन अर्थमात्र को काव्य मानने वालों का उल्लेख किया है उनका भी अपना आधार है । शब्द को प्रधान मान कर ही मंत्रों ब्राह्मणों के पाठमात्र से सुकृत ही प्राप्ति और उच्चारण की तकनीक सी अशुद्धिमात्र से प्रत्यवाय की सृष्टि का सिद्धान्त संगत हो सकता था । वेद के शब्द को ही प्रधान न माना जाता, तो वेदार्थ को अन्य शब्दों में कह देने से भी उतने ही पुण्य की प्राप्ति संभव होती, किन्तु ऐसा स्वीकार नहीं किया गया^३ । इसके विपरीत इतिहासादि में अर्थ का प्राधान्य ही स्वीकार किया गया । दुर्गाचार्य ने तो अर्थ को ही प्रधान माना —

'अर्थो हि प्रधानम् , तद्गुणः शब्दः ।'^३

इसके अतिरिक्त शब्द और अर्थ के समप्राधान्य का सिद्धान्त भी प्रचलित

१. काव्यप्रकाशदीपिका, पृ० १३

२. अलंकारशेखर, पृ० २

३. दुर्गाचार्य — यास्क, पृ० ३ वेंकटेश्वर स्टीम प्रेस, बम्बई

रहा ही है। कालिदास ने अर्द्धनारीश्वर के उपमानस्वरूप 'वागर्थ' को प्रस्तुत करके उस विचारधारा को स्पष्ट कर दिया। शिव को अर्थ और शिवा को शब्द-मानने की परिपाटी शैवों के यहां प्रिय रही है।^१

इन परंपराओं की भूमिका पर काव्यपदार्थ में शब्द, अर्थ और शब्दार्थोंमें को आकलित करने के निकाय का चल पढ़ना स्वाभाविक है। किन्तु अर्थमात्र को काव्य मानने का संप्रदाय कुन्तक के उत्प्लेख में उपलब्ध है। शब्द को काव्य पदार्थ मानने वाले आदि आचार्य दण्डी के बाद इस मत का समर्थन लम्बे समय तक किसी शक्तिशाली आचार्य ने नहीं किया यह स्पष्ट है। शब्द और अर्थ उभय को काव्य स्वीकार कर अनेक महान् आचार्यों ने इसका प्रतिपादन किया, भले ही काव्य लड़ाए के अन्य पक्षों में उनमें मतभेद ही रहा हो।

आचार्य भामह द्वारा प्रवर्तित 'शब्दार्थो सहितो काव्यम्' सिद्धान्त शब्द और अर्थ के 'साहित्य' का संकेत कर चुका था। बाद में इस साहित्य शब्द की (जो काव्य^२ और काव्यशास्त्र^३ दोनों ही अर्थों में भी व्यापक रूप से प्रयुक्त हुआ है) भोज और कुन्तक ने पुष्क पुष्क मीमांसा की। प्रथमतः 'साहित्य' शब्द और अर्थ के अन्तर्गत और प्रसिद्ध सहस्वरूप और सम्बन्ध के लिए प्रयुक्त हुआ। भोज ने साहित्य का सामान्य अर्थ ग्रहण करते हुए, बोधहान, गुणादान अंकारयोग और रसावियोग को भी साहित्य में परिगणित किया। भोज ने अभिधा, विवक्षा तात्पर्य, प्रविभाग इन चार केवलशक्तियों और व्यपेक्षा, सामर्थ्य, अन्वय एवम् एकाधीभाव इन चार सापेक्षशक्तियों सहित आठ शब्दसम्बन्धशक्तियों को भी साहित्य मानते हुए उपर्युक्त चतुर्विध साहित्य को मिलाकर बारह प्रकार का साहित्य माना। कुन्तक ने साहित्य का प्रथम अर्थ सामान्य वाच्य-वाचक सम्बन्धों

१. कालिदास—रघुवंश, सर्ग १-१

शिवलीलाण्वि, १-१५

भोजाज्जुंगारप्रकाश में उद्धृत

अर्थःसम्भुः शिवा वाणी, लिङ्गपुराणम्।

विश्वेश्वरकृत कवीन्द्रकणाभिरण—पृ० ५२ पर उद्धृत।

२. साहित्यसंगीतकलाविहीनः —नीतिशतक, भर्तृहरि

—देविर आले पृ० पर

को मानते हुए भी स्पष्ट कर दिया कि काव्यशास्त्र में साहित्य का अर्थ 'विशिष्ट साहित्य' ही है। विशिष्ट साहित्य से उनका आशय वक्रता से विचित्रगुणों तथा क्लृप्तारों की सम्पत्ति का परस्पर स्पर्धाधरोष्ण ही है। इसीलिए उनके मत में सर्वगुणयुक्त और मित्रों के समान परस्पर संगति शब्द और अर्थ—दोनों एक दूसरे के लिए शोभाजनक होते हैं और वही काव्य पदवाच्य होते हैं।^१ वास्तव में शब्द और अर्थ दोनों में से किसी एक के साहित्य का अभाव होने पर दूसरे का साहित्य विरह स्वयं ही आ जाता है। इसलिए समर्थ शब्द के अभाव में अर्थ स्वरूपतः स्फुरित होने पर भी निजीबि-सा ही रहता है। शब्द भी वाक्योपयोगी—अर्थ के अभाव में अन्य अर्थ का वाचक होकर वाक्य का व्याधिभूत प्रतीत होता है।^२ काव्य में शब्दार्थोपयोग के प्राधान्य के पक्ष में मल्लिभ भट्ट ने भी बलवती युक्ति दी। चूंकि उभयोचित्य से ही रसपरिपोष होता है, अतः रसप्रधान सर्गबन्धादिकाव्य को उभयप्रधान ही होना चाहिए —

त्रिविधं हि शास्त्रम् शब्दप्रधानम्, अर्थप्रधानम् उभयप्रधानमिति । तत्र शब्दप्रधानं वेदादि, अध्ययनादेव अम्युद्यमवृत्तात्, मनागपि पाठविषयासि प्रत्यवाय-
वृत्ताच्च । अर्थप्रधानमितिहासपुराणादि, तस्य अर्थवादमात्ररूपत्वात् । उभय-
प्रधानं सर्गबन्धादिकाव्यम् तस्य रसात्मकत्वात् रसस्य च उभयोचित्येन परिपोष-
दर्शनात् । काव्यस्यापि शास्त्रत्वं प्रतिपादितमेव ।^३

शब्द और अर्थ को काव्यपद वाच्य ध्वनिविराधी आजायों ने ही

पिङ्गले पृष्ठ का शेष— ३. पदवाक्यप्रमाणेषु तदेतत् प्रतिबिम्बितम् । बने-ब
यौ योजयतिसाहित्ये तस्य वाणी प्रसीदति ।। — 'अभिधावृत्तिमातृका—
मुकुलभट्ट, पृ० २१—२२

साहित्यं श्रीमुरारे : प्रतीकारेन्दुराज

शब्दार्थयोर्बन्धावत्सम्भावेन विधा साहित्यविधा — काव्यमीमंसा, पृ० ५

१. वक्रोक्तिजीवित, पृ० २५-२६

२. ,, ,, पृ० ३६

३. व्यक्तिविवेक, पृ० ४२२

नहीं स्वयम् ध्वनि के प्रतिष्ठापकों ने भी स्वीकार किया था ।^१ आचार्य मम्मट ने भी स्वभावतः ध्वनिमार्ग के अविरोध इस मत को स्वीकार किया । उन्होंने वामन के लक्षण की आलोचना की और वामन का शब्दार्थ को 'गुणसहित' कहना तो पसन्द आया किन्तु अक्षरार्थ परबह आग्रह उन्हें अभिप्रेत नहीं रहा । अतः 'अदोष सगुण और कहीं अनलंकृत भी शब्दार्थ को काव्य कहा । उन्होंने इस बात की आवश्यकता नहीं समझी कि काव्य पद का अर्थ शब्दार्थोंभ्य को क्यों माना जाय और यह कि इसे भी प्रमाण पुष्ट करने की आवश्यकता है । वाग्भट ने पूर्ववर्ती शब्दार्थोंभ्यवादियों का सब कुछ एकत्र ग्रहण कर लिया । हेमचन्द्र के पास मम्मट के अनुवाद के अतिरिक्त कुछ नहीं है । नागेश ने भी पण्डितराज-मत का सहन कर शब्दार्थोंभ्यकाव्यवाद के सिद्धान्त की ही स्थापना की ।

जयदेव, शौद्रोदनि और विश्वनाथ ने एक बार पुनः शब्दमात्र को काव्य कहा । जयदेव ने जहाँ आँस मूँद कर निर्दोष, सरिति, लक्षणावती, गुणभूषिता, सातहकारा, रसानेकवृत्ति ये सारे विशेषण काव्यवाक्य के लिए एकत्र कर लिए, शौद्रोदनि और विश्वनाथ ने उस अथवा रसादिमद्वाक्य को काव्य स्वीकार किया । किन्तु शब्दमात्र को काव्य मानने के पक्षपाती आचार्यों में पण्डितराज जगन्नाथ ने प्रथम बार सारे पक्षों पर युक्तियुक्त विचार कर काव्य का लक्षण निर्धारित करने की चेष्टा की । उन्होंने अनुभव किया कि कवि और सहृदय दोनों के लिए काव्य की व्युत्पत्ति आवश्यक है । काव्य के निरूपण के लिए उसके विशेषणभूत गुणों और अक्षरार्थों आदि का विवेचन किया जाता है, किन्तु यह काव्यत्व असंदिग्ध रूप से क्या है, इस बात का विवेचन करने के लिए काव्य के लक्षण का निर्धारण आवश्यक है ।

पण्डितराज से पूर्व के लक्षण विवेचन में काव्यता शब्द में है या अर्थ में अथवा दोनों में — इसका नक्शा सामने आ जाता है, किन्तु इसका

१. 'शब्दार्थशरीरं तावत्काव्यम्' — ध्वन्यालोक-लोचन, पृ० ८६

एक दूसरा पक्ष भी है। भामह से लेकर ध्वनिकार से पूर्व के आचार्य काव्य में मुख्य तत्त्व का विवेचन करते समय अपनी दृष्टि काव्य के बाह्य रूप पर ही केन्द्रित रखते हैं। भामह से पूर्व 'अन्य' शब्द से उल्लिखित आचार्य अर्थात्कार की मुख्य तत्त्व मानते हैं, तो 'पर' शब्द से अभिहित आचार्य शब्दात्कार की। भामह को शब्द और अभिधेय दोनों के अर्थात्कार दृष्ट हैं।^१ दण्डि भी काव्य में मुख्य तत्त्व अर्थात्कार ही मानते हैं। यद्यपि वे उसमें रस और भाव की अवस्थिति भी स्वीकार करते हैं।^२ किन्तु उनका 'रस' 'रसवद' अर्थात्कार ही है। उनका रस ध्वनिवाक्यों के 'रस' से भिन्न है। उनका रस भावात्मक ही नहीं है, बल्कि अर्थात्कार से भी रस उत्पन्न होता है।^३ वामन गुणाविशिष्ट पद रचना अर्थात् रीति को काव्य की आत्मा मानते हैं। उन्होंने गुण और अर्थात्कार से संस्कृत शब्दार्थ को काव्य मानते हुए अर्थात्कार को 'सौन्दर्य' के धरातल पर रखा,^४ काव्य के प्रति इस बाह्योन्मुख अथवा शरीरोन्मुख दृष्टिकोण के बाद ध्वनिवादी आचार्यों का सूक्ष्म चिन्तन सामने आता है। वे काव्य की आत्मा 'ध्वनि' को प्रतिपादित करते हैं, फलतः एक ओर काव्य लक्षण में 'रस' को आत्मस्थानीय मानते हुए काव्यलक्षण की रचना होती है और रस को सर्वप्रथम स्थान दिया जाता है तो दूसरी ओर अर्थात्कार पर बल दिया जाता है।

इस प्रकार काव्य लक्षण का एक पक्ष है काव्यशरीर में शब्द, अर्थ या शब्दार्थ को प्राधान्य देने का और दूसरा पक्ष है अर्थात्कार रीति, वक्रोक्ति ध्वनि या रस को मुख्य तत्त्व मानने का। इस भूमिका में पंडितराज का काव्य-लक्षण आया।

पंडितराज ने काव्य का लक्षण करते हुए कहा कि रमणीय अर्थ का प्रतिपादक शब्द काव्य है। इस लक्षण में 'शब्द' पद का निवेश साभिप्राय

१. काव्यात्कार, १-१५, १६

२. काव्यादर्श, १।१८, १९

३. कामं सर्वोप्यलङ्कारो रसमर्थं निश्चिति

— काव्यादर्श— १।६२

४. काव्यात्कार— १।२, २

५. 'रमणीयार्थप्रतिपादकः शब्दः काव्यम्।' — रसगंगाधर, पृ० — ४

है, अर्थात् यदि केवल यही लक्षण करें कि 'रमणीय' अर्थ का प्रतिपादक काव्य है तो रमणीय क्रुराग आदि अर्थ का प्रतिपादक रमणीकटाक्ष आदि भी काव्य हो जायगा, अतः 'शब्द' का निवेश आवश्यक है। वाच्य, लक्ष्य और व्यंग्य—ये तीनों ही अर्थ प्रतिपाद्य हो सकते हैं। इसलिए वाचक, लक्षक और व्यङ्गक—इन विशेष शब्दों को न रख कर प्रतिपादक शब्द रखा। अर्थ में रमणीय विशेषण लगाने का फल है कि रमणीय शब्द का प्रतिपादन करने वाले व्याकरण और अरमणीय अर्थ का बोधन करने वाले 'घटमान्य' इत्यादि वाक्यों में लक्षण की अतिव्याप्ति नहीं होती।^१

रमणीयता भी अस्मृत है, किसी को कुछ भला लगता है और किसी अन्य को कुछ अच्छा प्रतीत होता है, इसलिए रमणीयता का निर्णय करने में अव्यवस्था हो सकती है, अतः पंडितराज ने स्वतः रमणीयता का निर्वचन किया — 'और रमणीय है लोकोत्तर आनन्द के जनकज्ञान की गौरवता। (अर्थात् जिस अर्थ ज्ञान से लोकोत्तर आनन्द की अनुभूति हो वह अर्थ रमणीय है।) अब फिर से यही प्रश्न उठ खड़ा होता है कि यदि लोकोत्तर आनन्द को जिस किसी तरह अथवा सातिश्य रूप में स्वीकार कर लें, तो फिर अव्यवस्था ही आ पड़ेगी और यदि निरतिश्य आनन्द स्वीकार करें तो ब्रह्मानन्द ही काव्यानन्द बन जायेगा,^२ अतः लोकोत्तरत्व का निर्वचन भी आवश्यक हो गया। लोकोत्तरत्व है आनन्दनिष्ठ जातिविशेष, जिसका अन्य नाम चमत्कार भी है और जिसमें एक मात्र प्रमाण सहृदय का अनुभव ही है। इस लोकोत्तरत्व में सातिश्य और निरतिश्य का प्रश्न नहीं है, आनन्द में स्थित ही जाति विशेष है और भावितान्तःकरण सहृदय को जिसमें 'लोकोत्तरत्व' की अनुभूति हो वही लोकोत्तर है। साहित्य के सन्दिग्ध स्थलों के निर्णय के लिए सहृदय^३ सदा ही अन्तिम प्रमाण माना गया है।

१. गुलामर्माप्रकाश—नागेश, रसगंगाधर, पृ० ४

२. गुलामर्माप्रकाश—नागेश, रसगंगाधर, पृ० ४-५

३. येषां काव्यानुशीलनाभ्यासवशाद्विशदीभूते मनोमुहुरे वर्णनीयतन्मयीभवनयोग्यता ते स्वहृदयसंवाकभाजः सहृदयाः । —लोचन, ध्वन्यालोक, पृ० ३०-३६

चमत्कार नामक और लोकोत्तरत्व जाति से अविच्छिन्न अथवा विशिष्ट लोकोत्तर आनन्द का कारण पुनः पुनः अनुसन्धानरूप धारावाहिक भावनाविशेष - शब्दबोधोत्पन्न अनुभव ही है। किसी भी काव्य वाक्य को सुनते ही शक्तिस्मरणादि शब्दबोध सामग्री से प्रथमतः वाच्यार्थ बोध होता है, तदुत्तर यदि अन्य अर्थ भी रहा, व तो दूसरी वृत्तियाँ से उसका भी बोध होता है, जो सहृदयों को भला प्रतीत होता है, अतः सहृदयजन उसका पुनः पुनः बोध करना चाहते हैं और बार बार उन शब्दों को पढ़ते हैं। इस तरह सम्पन्न बोधधारा सहृदय को लोकोत्तर आनन्द का लाभ कराती है। जहाँ व्यंग्यार्थ नहीं होते वहाँ विलक्षण वाच्यार्थ का धारावाहिक बोध ही आनन्द सृष्टि करता है।

‘तुम्हें पुत्र लाभ हुआ है,’ ‘तुम्हें धन दुंगा’ इन वाक्यों से भी आह्लाद मिलता है, किन्तु यह आह्लाद लोकोत्तर नहीं है, अतः इसे काव्य नहीं कह सकते।

इस प्रकार काव्य का परिष्कार शैली में लक्षणा हुआ—‘चमत्कार को उत्पन्न करने वाली भावना के विषयभूत अर्थ के प्रतिपादक शब्द को काव्य और तादृश शब्दत्व’ को काव्यत्व कहते हैं। इस प्रथम लक्षणा में ‘ज्ञान’ शब्द न रख कर ज्ञानधारावाहक ‘भावना’ पद रखने का अभिप्राय है कि कभी-कभी ज्ञान व्यविषयक ज्ञान सामग्री से होने वाला ज्ञान अकस्मात् विषयान्तराद्बोधक सामग्री के झूट जाने से उदासीन वस्तु को भी विषय बना लेता है अर्थात् ज्ञानव्य और उदासीन दोनों का एक ही ज्ञान हो जाता है। और यह ज्ञान ‘समूहालम्बनाम्क ज्ञान’ कहलाता है। ऐसा ही सकता है कि ‘निःशेषच्युतचन्दनम्’ चादि काव्यार्थ विषय चमत्कारी ज्ञान में उद्बोधकान्तरसम्बन्धन से ‘घट’ रूप अर्थ का प्रतिपादक ‘घट’ इत्याकारक ज्ञान भी भासित हो उठे, अब यदि लक्षणा में ‘ज्ञान’ शब्द ही रहें तो ज्ञान का विषयभूत ‘घट’ इत्याकारक अर्थ भी काव्य कहलाएगा, किन्तु ‘भावना’ पद के निवेश से यह दोष दूर हो जाता है, क्योंकि

१—‘इत्थं च चमत्कारजनकभावनाविषयार्थप्रतिपादक शब्दत्वम्... काव्यत्वमिति।’

एक बार भले ही अस्मात् अन्य उद्बोधक के कारण काव्यार्थ ज्ञान में उदासीन अर्थ भासित हो जाय, किन्तु ज्ञानधारा में उसका भासित होना असंभव है। अस्मात् जुड़नेवाला उद्बोधकान्तर, सतत नहीं जुड़ सकता। किन्तु यदि यही आग्रह किया जाय कि उद्बोधकान्तर निरन्तर जुड़ सकता है, तो प्रस्तुत लक्षण का परिष्कार इस तरह कर लिया जाय — जिस शब्द से प्रतिपादित अर्थ के विषय में होने वाला भावनातत्त्व चमत्कार जनकता का अचछेदक हो अर्थात् जिस शब्दानुपूर्वी से प्रतिपादित अर्थविषयिणी भावना अचछेद का अचछेदन (अन्यून-अधिक अर्थात् सम्पूर्णा रूप में) चमत्कारजनक हो उस शब्दानुपूर्वी को काव्य कहते हैं।^१

‘निःशेषच्युतवन्दनम्’ इत्यादि काव्यवाक्य और ‘घटः’ से प्रतिपादित अर्थ विषयक-भावना एक होने पर भी चमत्कारजनकतावच्छेदकता तो ‘निःशेषच्युतवन्दनम्’ इत्यादि वाक्य में ही है, अतः वही काव्य कहला सकता है। किन्तु इस परिष्कृत लक्षण में भी ‘जिस’ और ‘उस’ शब्दों का प्रयोग किया गया है, जिनका अर्थ अनुगत है अतः इन शब्दों से घटित लक्षण भी अनुगत होगा। दूसरे काव्यपद के शक्यतावच्छेदक के बड़े हो जाने से गौरव भी होगा। इस आशक्ति को दूर करने के लिए पंडितराज ने काव्य का परिनिष्ठित लक्षण इस प्रकार किया —

‘जिस शब्द अथवा जिन शब्दों का चमत्कारत्व के साथ अपने (चमत्कारत्व) से युक्त (चमत्कार) की जनकता के अचछेदक अर्थ की प्रतिपादकता रूपी सम्बन्ध हो, वे शब्द काव्य हैं।^२ यहाँ यद्यपि चमत्कारजनकता भावना में रहती है, तथापि उसे विषयता सम्बन्ध से अर्थगत मानलिया गया है।^२

पंडितराज के इस लक्षणविवेचन से कुछ तथ्य विशेष सामने आते हैं। काव्य के सामान्य लक्षण से यह स्पष्ट हो जाता है कि काव्यता उसी शब्द में होगी, जो रमणीय अर्थ का प्रतिपादक है। इस रमणीय अर्थ के प्रतिपादन की प्रक्रिया में असाधारण कारण अथवा कारण शब्द ही होते हैं। शब्दवृत्तियाँ

१. हिन्दी रसगंगाधर, पृ० ११-१२

२. ‘यत्प्रतिपादितार्थ-विषयकभावात्त्वं चमत्कारजनकतावच्छेदकम् तत्त्वम्। स्वविशिष्टजनकतावच्छेदार्थप्रतिपादकतासंसर्गोऽत्र चमत्कारसत्त्वत्वमेव वा काव्यत्वमिति फलितम्।’
— रसगंगाधर, पृ० ५२-५३

द्वारा प्रतिपादित अन्य सामान्य — रमणीयार्थ तक पहुँचने वाले मध्यवर्ती वाक्य, लक्ष्य और कभी कभी व्यंग्य — अर्थ रमणीयार्थप्रतिपादन में अवान्तर रूप से आया करते हैं ।^१ अतः रमणीय अर्थ के प्रतिपादन का अर्थ है, भाषा के सामान्यतः उपलब्ध अर्थों द्वारा सहृदय की चेतना में रमणीय अर्थ का समर्पण ।^२ पण्डितराज की दृष्टि में यह स्पष्ट है कि काव्य में रमणीय अर्थ का सद्भाव अनिवार्य है, किन्तु उसके प्रतिपादन में करणरूप से शब्द तथा अवान्तर रूप से अन्य अर्थ भी कार्य करते हैं । किन्तु यह स्मरणीय है कि पण्डितराज ने यह अवान्तरता शब्दबोध प्रक्रिया की दृष्टि से ही बतायी है, अन्यथा ध्वनिकाव्य के लक्षण में और शाब्दी तथा आधी व्यञ्जना आदि की मान्यता में इन अर्थों की प्रधान भूमिका से वे अन्य ध्वनिवादी की भाँति भली तरह परिचित हैं । इसी प्रसंग में उन्होंने रमणीयता का विवेचन करके उसकी 'ज्ञानगोचरता' और 'अनुभव सार्थकता' को भी बता दिया । आशय यह है कि रमणीय वस्तु हमारे ज्ञान का विषय बन कर हमें आनन्द का अनुभव कराती है । उसका कारण ज्ञानधारारूप और पुनः पुनः अनुसन्धानात्मक भावनाविशेष है । यह रमणीयता लोकोत्तर आह्लादजनक ज्ञानगोचरता है अर्थात् सांसारिक आह्लाद से भिन्न काव्यानन्द 'लोकोत्तर' अर्थात् 'चमत्कारत्ववान्' होता है । काव्यआह्लाद में विद्यमान यह 'चमत्कारत्व' जाति विशेष रूप है अर्थात् यह 'धर्म' न होकर जातिरूप है । अतः अनेकानुगत एक और नित्य है । अन्य सभी संविशेष 'अपर' सामान्य के समान यह जाति-विशेष चमत्कार भी विविध होते हुए भी विविध आह्लादों में एकाकारा अनुगतप्रतीति भी कराता है ।^२ इस 'लोकोत्तरत्व' जिसका दूसरा नाम

१. रसगंगाधर का शास्त्रीय विवेचन, पृ० ३५

२. ,, ,, ,, पृ० ३७

चमत्कार' के स्वरूप के सम्बन्ध में पण्डितराजाभिमत उत्तर यही है ।^१

इस प्रकार पण्डितराज ने रमणीयता का आह्लादजनक बोध और उसका लोकोत्तरत्व अथवा चमत्कारत्व से सम्बन्ध स्थिर कर परिष्कृत द्वितीय लक्षणा में चमत्कारजनक भावना विषयक अर्थ के प्रतिपादक शब्द को काव्य बताया । फिर वे 'चमत्कारजनकतावच्छेदक भावनात्व' पर काव्यलक्षणा को ले आते हैं । इन दोनों कथनप्रकारों से वे चमत्कारजनक भावना, भावना का विषय अर्थ और उस अर्थ के प्रतिपादक शब्द फिर शब्द से प्रतिपादित अर्थ, अर्थ विषयक चमत्कारजनकतावच्छेदक की उद्देश्यताविधेयता से अनुभव प्रक्रिया को अत्यन्त स्पष्ट भी करते हैं ।

किन्तु इस परिष्कृतलक्षणा में ^नअनुगतता रह गयी है अतः परि-
निष्ठित लक्षणा में वे उसे दूर करते हैं और चमत्कार की उद्देश्य बनाकर फलित
अथवा निष्कर्षभूत लक्षणा करते हैं । उद्देश्यता विधेयता में अन्तर करते हुए
लक्षणा प्रस्तुत करने में जहाँ उनका अभिप्राय काव्यलक्षणा की निदुष्ट रूप में
रखना है वही काव्यशरीर और काव्यात्मा का स्पष्ट निदर्शन भी करा देना
है । वे एक ओर रमणीयता से काव्यात्मा का स्वरूप स्पष्ट दिखला देते हैं
और दूसरी ओर रमणीयार्थप्रतिपादकता करणात्वेन शब्द में दिक्ता कर काव्य के
माध्यम रूप में शब्द के यथोचित स्थान को प्रदर्शित करने का प्रयत्न करते हैं ।

१. अभिनव गुप्त ने चमत्कार की यह व्युत्पत्ति और स्वरूप बनाया है —

'चमदिति वा आन्तरस्मन्दादौलनोदितपरामर्शमशब्दनाव्युत्पत्ता-
नुकरणम् । काव्यनाट्यरसादावपि भाविचिन्तवृत्त्यन्तरोद्भूतनियामक विचरहित
आस्वादो रसनात्मा चमत्कार इति उक्तमन्यत्र ।'

(ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी । अभिनव गुप्त)

२ उ० , ४ वि० , पृ० २५१ ।

तत्पर्यक ने चमत्कार का स्वरूप इस प्रकार समझाया —

'आलेख्यलैख्यादी सन्तमसावस्थिते .

प्रदीपादिना प्रकाशिते भटिति

अदभुतार्थप्रकाशनाच्चचमत्कारो जायते । तद्वत्सादो ।' (— तत्पर्यकः व्यक्ति-
विवेक टीका, ५०५३१ , रसगंगाधर का शब्दीय अध्ययन में — पृ० ३६ पर ३५५)

पंडितराज ने काव्य की यह परिष्कृत परिभाषा उपस्थित कर के शब्दार्थोभयकाव्यवादियों के मत की परीक्षा करना उचित समझा । प्रांचः के नाम से शब्दार्थोभयकाव्यवादियों का उत्प्रेषण करते हुए उनके लक्षण के मुख्य आधार को पकड़े लिया है । उन्होंने तर्क उपस्थित किया कि शब्द और अर्थ दोनों ही काव्य नहीं कहे जा सकते, क्योंकि इसमें कोई प्रमाण नहीं है । प्रत्युत काव्य का जोर से पढ़ा जा रहा है, 'काव्य से अर्थ समझा जाता है, 'काव्य' सुना, पर अर्थ समझ में नहीं आया' इत्यादि सार्वजनिक व्यवहार से एक प्रकार का शब्द ही काव्य सिद्ध होता है, अर्थ नहीं । यदि शब्द मात्र में काव्यपद के व्यवहार में लक्षणावृत्ति के आश्रय की बात उठायी जाय, तो स्पष्ट उत्तर है कि यदि काव्य शब्द का अर्थ शब्दार्थोभय पृथक् प्रमाण से सिद्ध होता, तो मुख्यार्थबाध की स्थिति आने पर लक्षणा का आश्रय हो भी सकता था, किन्तु वही प्रमाण तो नहीं है । विपक्षी मम्मटभट्ट आदि के व्यवहार को तो उनसे ही विवाद के अक्षर पर प्रमाण नहीं माना जा सकता । इस तरह स्पष्ट है कि शब्द और अर्थ दोनों को ही काव्य मानने में कोई प्रमाण नहीं है । अतः 'शब्दविशेष ही काव्य है' - इस बात का निवारण कौन कर सकता है ? इसी से 'शब्दमात्र को काव्य मानने में कोई साधक युक्ति नहीं है, अतः दोनों को काव्य मानना चाहिए' यह तर्क भी असिद्ध हो जाता है । इस तरह शब्द विशेष को ही काव्य कहना सिद्ध हुआ उसी को लक्षणा बनाने की आवश्यकता है न कि स्वकल्पित काव्यपदार्थ के लक्षणा बनाने की । यही बात वेद, पुराण आदि के लक्षणों में भी समझनी चाहिए अर्थात् उनकी भी शब्द रूप मान कर ही लक्षणा करना चाहिए 'नहीं' तो यही दुरवस्था होगी । १.

जो लोग यह कहते हैं कि आस्वाद का उद्बोधकत्व ही काव्य का प्रमांजक है और वह चूं कि शब्द और अर्थ दोनों में समानरूप से रहता है अतः दोनों ही काव्य हैं, उनकी बात गलत है, क्योंकि ध्वनिकार आनन्दवर्धनादि समस्त आलंकारिकों ने राग को रस व्यंजक माना है फिर तो रसोद्बोधक होने

१. तदेवं शब्दविशेषस्यैव काव्यपदार्थत्वे सिद्धे तस्यैवलक्षणां वक्तुं युक्तम्, न तु स्वकल्पितस्य काव्यपदार्थस्य । एतेन च वेदपुराणदिलक्षणाणां अपि गतिः ।

के कारण राग भी काव्य है। यही नहीं। नाट्य के सारे नृत्य, वाद्य, नेपथ्य आदि सारे अंग भी काव्य कहलाएंगे। अतः 'जो रसोद्बोधन में समर्थ हो वही काव्यलक्षणा का लक्ष्य है' यह कथन भी संहित हो गया। —

‘एतेन रसोद्बोधसमर्थस्यैवात्र लक्ष्यमित्यपि परास्तम्।’^१

इसके अतिरिक्त यह भी प्रश्न है कि काव्य 'पद का प्रवृत्ति-निमित्त शब्द और अर्थ में व्यासक्त रूप में है अथवा प्रत्येकपर्याप्तरूप में ? यदि आप कहें कि शब्द और अर्थ दोनों सम्मिलित रूप में काव्य कहलाते हैं, तब तो एक और एक मिल कर योगरूप में 'दो' बनता है अर्थात् दो सम्मिलित एक 'को' 'दो' कहते हैं, किन्तु 'दो' के अन्वय किसी 'एक' 'को' 'दो' नहीं कहा जा सकता, उसी प्रकार श्लोक के वाक्य को काव्य नहीं कह सकते क्योंकि वह तो काव्य का अन्वय शब्द मात्र है।^२ यदि शब्द और अर्थ प्रत्येक को पृथक् पृथक् काव्य मानते हैं 'एक पद में दो काव्य रहते हैं' यह व्यवहार होने लगेगा। इसीलिए वेदपुराणादि लक्षणाओं की ही भाँति काव्य लक्षणा को भी शब्दनिष्ठ ही मानना चाहिए।

काव्य के लक्षणा में 'शब्दार्थों' के साथ सगुण, सात्कार और अदोष का विशेषण रूप में सन्निवेश उक्त नहीं है, क्योंकि यदि ये शर्त अनिवार्य मानली जाय, तब तो 'उक्ति मण्डल विधौ' इस द्विती, अभिसारिका, विरहिणी आदि से कथित अभिसार, विधिनिषेध, जीवनाभावादि व्यंग्य-अर्थों से सम्पन्न वाक्य और 'गतो स्तमर्कः' आदि वाक्यों में लक्षणा की अव्याप्ति हो लगी।

यदि विपक्षी इसे काव्य नहीं मानता, तब तो काव्यरूप में उसके अभिमत को भी काव्य कहा जा सकता है, क्योंकि जिस 'चमत्कारित्व' को काव्य कहा जाता है, वह दोनों में समान रूप से विद्यमान है। इसके अतिरिक्त गुणात्व और अलंकारत्व अनुगत हैं अर्थात् गुण और अलंकारों की संस्था और स्वरूप अन्तिम रूप से निश्चित ही नहीं है, अतः लक्षणा में उनका सन्निवेश करने से लक्षणा भी अनुगत ही रह जायेगा।

यदि काव्य अथवा रस के धर्मों का नाम गुण और काव्य के

१. शोभाभाष्य का नाम अलंकार है — इस तरह गुणात्व और अलंकारित्व का
२. सुतनीय — काव्यप्रकाशिका, पृ० १२

अनुगम स्वीकार भी कर लें तब भी 'अदोषा' पद का सन्निवेश तो अनुचित ही है, क्योंकि 'दुष्टं काव्यम्' — यह व्यवहार ही असिद्ध हो जाता है। इस व्यवहार से तो स्पष्ट ही है कि काव्य अदोष को ही नहीं, सदोष को भी कहते हैं, भले ही वह दुष्टकाव्य निम्नकोटि का ठहरे। यदि 'दुष्टं काव्यम्' व्यवहार में लक्षण का आश्रय लेने की दलील दी जाय तो वह भी व्यर्थ है, क्योंकि लक्षण के लिए मुख्यार्थबाध आवश्यक है, वह यहाँ पर है ही नहीं।

यदि यह तर्क दिया जाय कि जैसे एक पेड़ की जड़ पर पत्ती बैठा है, पर डाली पर नहीं, तब उस पेड़ में एक स्थान पर पत्ती का संयोग है अन्यत्र अभाव। सर्वत्र संयोग रहित होने पर भी, एक स्थान पर संयोग होने के कारण उस वृक्षा को 'संयोगी' कह सकते हैं, उसी प्रकार क अन्य स्थानों पर दोषरहित होने के कारण काव्य कहा जा सकता है और एक स्थान पर दोष होने के कारण दोष भी, तो यह उचित नहीं, क्योंकि जिस प्रकार वृक्षा के सम्बन्ध में यह प्रतीति होती है कि वृक्षा मूल में पत्तिसंयोगी है, शाखा में नहीं, उसी प्रकार यह प्रतीति नहीं होती कि पद्य पूर्वार्द्ध में काव्य है उत्तरार्द्ध में काव्य नहीं। अतः यह दृष्टान्त यहाँ लग ही नहीं सकता। इसके अतिरिक्त शौर्य आदि जैसे आत्मा के धर्म हैं और हार आदि शरीर के शोभा कारक हैं उसी प्रकार काव्यात्मा के धर्म गुण और काव्य शरीर के उपस्कारक अङ्गकारों को काव्यशरीर के घटक नहीं मान सकते अर्थात् काव्य रूपलक्षण बनाने में उनको सम्मिलित नहीं कर सकते।^१

इस प्रकार पंडितराज जगन्नाथ ने 'रमणीय कर्म' के प्रतिपादक शब्द को काव्य मानने के पक्ष में कई महत्वपूर्ण युक्तियाँ दीं —

१. 'काव्य और से पढ़ा जाता है,' काव्य से कर्म ज्ञात होता

है, 'काव्य' सुना, अर्थ समझ में नहीं आया आदि विश्वजनीन व्यवहार शब्द-विशेष को काव्य सिद्ध करता है, शब्दार्थयुगल को नहीं ।

२. शब्दार्थयुग में काव्यशब्द की शक्ति के प्रमाणक वृद्धतर प्रमाण का अभाव है, अतः शब्दमात्र में काव्यपदव्यवहार में मुख्यार्थबाध नहीं होगा, फिर लक्षणा भी संभव नहीं है ।

३. यही गति वेदपुराण के लक्षणाओं में भी है ।

४. शब्दार्थोभय में आस्वादोद्बोधन समान होने से ही दोनों को काव्य नहीं कहा जा सकता, क्योंकि यह तत्त्व तो रागों में और अन्य नाट्यांगों में भी है, और फिर तो वे भी काव्य हैं ।

५. यदि शब्द-अर्थ दोनों 'काव्य' पद के शक्यतावच्छेदक हैं, तो व्यासज्यवृत्ति से या प्रत्येकपर्याप्त रूप में ? व्यासज्यवृत्ति से मानने पर 'श्लोक-वाक्य काव्य नहीं' है यह व्यवहार भी होने लगेगा, जो होता नहीं । शब्द और अर्थ पृथक् पृथक् प्रत्येक पर्याप्तरूप में प्रवृत्तिनिमित्त हों, तो एक ही काव्य में शब्द एक काव्य होगा और अर्थ दूसरा ।

६. प्राचीन आचार्यों के लक्षणाओं में 'सदोष', 'सगुण', 'सालंकार' शर्तें भी सन्निविष्ट कर लेने पर तो गुणरहित, अलंकार रहित और दोषयुक्त, किन्तु व्यंजना संपन्न काव्य काव्य ही नहीं हो सकता ।

७. गुणात्व और अलंकारत्व अनुगत हैं और इन अनुगत विषयों को लक्षणा में कैसे लिया जा सकता है ।

८. काव्यपद का सदोष में भी प्रयोग होता है, अतः मुख्यार्थ-बाध के अभाव में 'दुष्टं काव्यम्' में लक्षणा नहीं मानी जा सकती ।

९. काव्य को किसी अंश में काव्य और किसी भाग में अकाव्य नहीं कहा जा सकता, जैसा 'मूले महीरुहो विहङ्गमसंयोगी न शाखायाम्' इत्यादि व्यवहारा हैं, क्योंकि इस तरह का आलोचनात्मक अर्थ काव्य के सम्बन्ध

में नहीं है ।

१०. जैसे शौर्य आदि आत्मा के गुण हैं और हार आदि शरीर के शोभाधायक हैं, ये शरीरभूत नहीं हैं, उसी प्रकार गुण और अस्कारों को काव्यशरीरघटित नहीं कह सकते ।

पंडितराज के इन तर्कों का संहन बाद के विद्वानों ने किया है । नागेश ने इनमें से कई तर्कों का संहन किया है । उनके तर्क हैं—

१. जिस तरह काव्य सुना — यह व्यवहार होता है, उसी प्रकार काव्य समझना — यह भी व्यवहार होता है और समझना अर्थ का होता है, शब्द का नहीं । अतः व्यवहार के बल पर शब्दार्थोभय काव्य हैं ।
२. काव्यधर्मत्व अथवा रसधर्मत्व गुण और काव्यशोभाधायकत्व अस्कारत्व है, अतः गुण और अस्कार अनुगत नहीं हैं ।
३. वेदादि भी केवल शब्द की ही नहीं कहते, शब्द-अर्थ दोनों को कहते हैं, तभी 'तदधीते तदेव' सूत्रस्थ पतंजलिभाष्य की संगति होती है ।
४. शब्द-अर्थ दोनों आस्वादोद्बोधक हैं, अतः दोनों काव्य हैं । शब्दार्थ में विशिष्ट प्रकार का आस्वादोद्बोधन है, वही काव्य है, रागादि नहीं । शब्दार्थ में विशिष्टता समत्कारि बोध जनकज्ञान की विषयता का अन्वैदिक धर्मवत्त्वरूप है ।
५. शब्द-अर्थ दोनों ही काव्य शब्द के प्रवृत्तिनिमित्त व्यासज्य-वृत्ति से हैं । शब्दमात्र में काव्य के व्यवहार में रुद्धताणा मान ली जायेगी ।
६. 'अदोषी' आदि का सन्निवेश काव्य सामान्य के लक्षण में नहीं है, अपितु काव्यविशेष के लक्षण में है ।^१

१. गुरुनर्मप्रकाश, रसगंगाधरः, पृ० ७-८ अष्ट संस्क०, १९४७, काव्य० १२

पंडितराज जगन्नाथ के तर्कों का उत्तर प्रसिद्ध विद्वान् गंगाधर शास्त्री ने भी दिया है। नागेशभट्ट के इस कथन पर कि सामान्यलक्षणा में 'अदोषा', 'सगुणा', 'सालंकारा' का निवेश नहीं होना चाहिए, (यही पंडितराज का अभिमत है।) और इस तरह कोई भी दोष नहीं है, गंगाधर शास्त्री ने अपनी टिप्पणी दी है —

‘यहा यह समझना चाहिए।’ तददोषा शब्दार्थ, ‘अदोषा गुणवत्काव्यम्’ इत्यादिकों में प्रदर्शित दोष, भाव, गुण और अलंकार का काव्य के सामान्यलक्षणा में उद्देश्यतावच्छेदककोटि में प्रवेश नहीं ही है। उद्देश्यता तो शब्दार्थ में ही है, न कि शब्दमात्र में। लोकोत्तरवर्णनानिपुण-कवि-कर्मता के दोनों में समान होने के कारण शब्दमात्र में कविसंरम्भ गौचरता नहीं है क्योंकि कवि की उच्चारण-कर्मता शब्द में, कवि समवेत रस बोध की औपयिकसामग्री की संघटन विषयक ज्ञान-कर्मता अर्थ में है। अर्थात् से वाच्य-लक्ष्य-व्यंग्यात्मक त्रिविध की ही विवक्षा, तीनों के ही निरूपण के कारण सारे आलंकारिकों द्वारा अवस्थ ही स्वीकार्य है, अतः निरुक्तज्ञानकर्मता के कारण सर्वविधव्यंग्य का काव्यत्व दुर्निवार्य है। इस तरह कविकर्तृक रस-विषयक ज्ञान की औपयिक सामग्री के संघटन विषयक ज्ञान का विषयत्वभूत काव्यत्व शब्दार्थ में अनुगत है। ‘अर्थस्य व्यञ्जकत्वे तु शब्दस्य सत्कारिता’, अर्थात् व्यञ्जकस्तत्र सत्कारितया मतः’ इत्यादि के अनुसार दोनों की ही निरुक्त (पूर्वोक्ते) सामग्री घटकता का उपपादन भली भाँति हो गया है। इस प्रकार तास्यांगों के काव्य कहलाने की आपत्ति भी नहीं है। क्योंकि उसकी कविकर्तृकनिरुक्त ज्ञानविषयता का अभाव है। और विषयान्तर में व्यासक्त सामाजिकों के मन की उस(काव्य) विषय के प्रति अभिमुखता (और विषयान्तर के प्रति) परिहार पूर्वक काव्यार्थ-भावना-प्रवृत्ता के संपादक होने से रसोद्बोध के प्रति परम्परया प्रयोजक होने पर भी (पूर्वोक्त प्रदर्शित सामग्री घटकता का (तास्यांगों में) अभाव ही है। इसीलिए अर्थदोष अर्थगुण अलंकार, अर्थशक्तिपूज-ध्वनियों के निरूपण का भी औचित्य है। शब्दमात्र की काव्य मानने पर तो शब्दगत दोष-गुण-अलंकार-ध्वनियों के निरूपण का ही औचित्य होने के कारण और

अत्यधिक अर्थात् उन (दोषगुणालंकारध्वनियों) के निरूपण की अति-प्रसक्ति के कारण उनका निरूपण तो उन्मत्तप्रलाप ही होगा । यह नहीं कहा जा सकता कि अर्थात् दोषगुणालंकारध्वनियों के उत्तम आदि काव्यपदार्थ में परिगणित न होने पर भी उनकी रसोपयोगिता मात्र से निरूपण का औचित्य है, क्योंकि काव्यांग-निरूपण की प्रतिज्ञा करके उनके निरूपण की असंगति का समाधान दुष्कर है । प्रत्युत आपके प्रतिपादित ढंग से तो तात्स्यांगों के निरूपणापत्ति का दोष तुम्हारे ही मत में है (क्योंकि रसोपयोगी तो वे भी हैं) और 'काव्यं श्रुतम्' इत्यादि प्रतीतियाँ में भी, शब्दायाभ्य में श्रुत्व महाभाष्यकाराविकथित होने के कारण, 'श्रुः पठति' इत्यादि प्रतीतियाँ के भाँति भावत प्रयोग ही है ।

इसी से 'काव्यं रसात्मकं वाक्यम्' — इस प्रकार शब्दमात्र में काव्यसामान्यलक्षणायोगिता की प्रतिज्ञा करते हुए, स्वतः आगे 'दृश्यब्रह्मत्व-भेदेन पुनः काव्यं द्विधा मतम्' इत्यादि कह कर पूर्वपरिविरोध का भी विचार न करने वाला तज्ज्ञातीय दर्पणाग्रन्थ भी बिनित्य ही है — यह सहृदयजन विचार करें ।^१

महामहोपाध्याय गोकुलनाथ ने भी पण्डितराज के प्रतिपादित तर्कों पर इस प्रकार प्रहार किया —

'यद्यपि अर्थ कविकर्म नहीं है, तथापि यत्नं प्रथमप्रकाश्यत्वं ही कविकर्म कहा जाता है । अन्यथा शब्दनित्यतावाद में मीनी के द्वारा लिख कर के स्थापित किये शब्द में भी कवि कर्मता न हो और विनिगमक न होने के कारण अर्थ विशेषावरुद्ध शब्द की भाँति शब्दविशेषावरुद्ध अर्थ भी सौको-त्तरचमत्कारव्यंजक होने से काव्य है — इसलिये दोनों का प्राधान्यन निर्देश है ।

१. रसगंगाधरः—टिप्पणी—गंगाधर शास्त्री 'मानवत्सी', पृ० १०, बनारस संस्कृत सीरीज़, पृ० ३३, बनारस—१८८६.

‘काव्यं कृणाति’ इस व्यवहार, से तो कदाचित् में भी शब्दबोधार्थक ‘हु’ का प्रयोग उपमादित किया जा सकता है, जैसे ‘आत्मा त्रोटव्यः’ । जो तो ‘शरीरं तावदिष्टार्थव्यवच्छिन्ना पदावली’ बचन है वहाँ व्यवच्छेद समुत्पन्न ही है, ‘व्यच्छिन्नत्व’ नहीं, क्योंकि कोई विनिगमक नहीं है ।’ एतद्वत् शब्दाधीन काव्य है । वहाँ गीतादि में अतिव्याप्ति के कारण के लिए कर्त्त^{तथा} अभिनेयार्थकारण के लिए शब्द भी कृणा किया गया ।” १

पंडितराज ने प्राचीनकाव्यलक्षणों में से दो प्रतिनिधिभूत लक्षणों को उठा लिया और उसकी आलोचना की । प्रथमतः मम्मट का और तृतीय विश्वनाथ का । मम्मट के लक्षण की आलोचना निरन्तर होती रही और उनके टीकाकारों तथा परम्परागत व्युत्पत्ति ने मम्मट का बजाव किया है और इसी दौर में शब्दाधीनप्राधान्यमुक्त कृत लक्षण की भी रक्षा की गयी है । यद्यपि यह सही है कि पण्डितराज के द्वारा प्रस्तुत सब तर्क सर्वथा अतुल्यनीय नहीं हैं, किन्तु उससे अधिक यह सत्य है कि काव्यलक्षण के सम्बन्ध में पंडितराज के दृष्टिकोण की समझने की चेष्टा भी नहीं की गयी है ।

मम्मट के लक्षण की आलोचना करते हुए पण्डितराज ने व्यवहार के आधार पर शब्दविशेष को काव्य कहा है, उसके उत्तर में नानेश ने समानान्तर व्यवहार प्रस्तुत कर तर्क को सफाई देने की चेष्टा की, किन्तु व्यवहार की साक्षी देने का पंडितराज का आशय ही है कि काव्य के लक्षण में शब्दप्राधान्य इसलिए होना चाहिए क्योंकि यहाँ वस्तुकार सृष्टि का चरम माध्यम शब्द होता है । यदि संगीत में रमणीयार्थ की सृष्टि का प्रतिपादन के माध्यम ‘स्वर’ हैं और यदि चित्र में रेखाएं और रंग रमणीयार्थ के प्रतिपादन के माध्यम हैं, यद्यपि रमणीयार्थता की उपस्थिति सर्वत्र समान है, किन्तु माध्यम भेद से कला की विधा का भेद हो जाता है, ठीक उसी प्रकार शब्द

१. रसगंगाधर, पृ० १८, ‘वन्दिका’, पंडित बदरीनाथ भाट्ट द्वारा उद्धृत ।

के माध्यम को अनिवार्यतः स्वीकार करने के कारण काव्य की परिभाषा में शब्दमुक्तता होनी चाहिए । इसी बात का संकेत काव्य की समानता शब्दप्रधान वेदादि से करते हुए पण्डितराज ने किया । वेदादि के वर्णित अर्थ को यदि शब्दान्तर में कह दिया जाय, तो क्या फर्क पड़ता है, किन्तु वेद के उन्हीं शब्दों में पुण्यजनकता मान कर शब्दप्राधान्य माना गया है । ऋतः मन्त्रादि के जप में अर्थज्ञान के बिना भी शब्दग्रहण मात्र से पुण्य की प्राप्ति होती है । आशय इतना है कि वेदादि में तत्तद् शब्द के माध्यम से पुण्यसृष्टि आदि होती है, उन शब्दों को नहीं बदला जा सकता ठीक उसी प्रकार काव्य में शब्दमाध्यम को नहीं ढोड़ा जा सकता । दोनों में अन्तर इतना अवश्य है कि काव्य में कभी वे ही शब्द अनिवार्य होते हैं, कभी नहीं भी होते । ऋतः माध्यम के रूप में शब्द का जो महत्त्व है, उसे ध्यान में रख कर पण्डितराज का 'शब्दविशेष' को काव्य कहना उचित ही है । इसका यह आशय नहीं है कि उन्होंने केवल शब्द को काव्य कहा है या अर्थ को काव्यशरीर में उन्होंने गिना नहीं रमणीयार्थ के प्रतिपादनजनितवैशिष्ट्य को स्वीकार कर, 'शब्दार्थो यत्र गुणीभावितात्मानो कमप्यर्थमभिव्यक्तः' कह कर तथा अर्थवमत्कृति-सामान्यशून्य एवं शब्दवमत्कृतियुक्त को अधमाधम ही नहीं अकाव्य कह कर उन्होंने वाच्य अर्थ के महत्त्व को ध्वनि-संप्रदाय के अनुकूल ही स्वीकार किया है । शब्द के महत्त्व को इतने ही अंश में उन्होंने स्वीकार किया है कि काव्य में वाच्यार्थ के व्यंजक होने की दशा में भी वाच्यार्थ के लिए भी वाचक शब्द अपरिहार्य है, ऋतः माध्यम होने का गौरव शब्द को मिलना चाहिए । 'अर्थस्य व्यंजकत्वे तु शब्दस्य सत्कारिता' कह कर मम्मट ने इसी ओर संकेत किया है । आखिरकार वह वाच्य शब्दप्रमाणवैध ही तो है ।^१ यद्यपि जहाँ शब्द व्यंजक रहता है, वहाँ अर्थ भी सत्कारी माना गया है, इसलिए अर्थ के महत्त्व का निर्णय कौन कर सकता है, क्योंकि अर्थ की यह सत्कारिता तो रंग, रीति और स्वर के व्यंजक रहने पर भी समान रूप से रहेगी, किन्तु काव्य में

शब्दप्रमाणवेक्ता रहने के कारण काव्यलक्षण में इसका निर्देश होना सर्वथा न्यायोचित है । अतः महामहोपाध्याय गंगाधर शास्त्री द्वारा पंडितराज को शब्दमात्र काव्यवादी मानकर उनके लक्षण में दोष दिखाना बहुत ठीक^{नहीं} है । पंडितराज द्वारा अर्थात् गुणालंकारध्वनि आदि के विवेचन में कहीं कोई असंगति नहीं है क्योंकि वे 'शब्दविशेष' को काव्य कहते हैं और वैशिष्ट्य रमणीयार्थ प्रतिपादनमूलक ही है । अतः उनके मत में रागादि के विवेचन की आपत्ति का प्रसंग ही कहाँ है ? इसी तरह शब्दप्राधान्यमुक्तेन काव्य लक्षण लिखने वाला यदि काव्य को 'दृश्य' और 'श्रव्य' भेद में बाँटता है तो उसका इतना ही आशय होता है कि यदि 'दृश्य' काव्य में बाणी का आश्रय न लिया जाय तो फिर उसको नृत्य ही कहना उचित होगा । चूंकि शब्दप्रयोग पुरःसर ही वह कथित भी होता है, अतएव उसे दृश्यकाव्य कहना सर्वथा उचित है । इसी प्रकार महामहोपाध्याय गोकुलनाथ शास्त्री ने भी जो पंडितराज की आलोचना की वह भी ठीक नहीं है, क्योंकि पंडितराज शब्दमात्र को काव्य कहते ही नहीं ।

शब्द अर्थ दोनों में विशिष्ट आस्वादोद्बोधकत्व मानने वाले नागेश इस वैशिष्ट्य के आधार पर शब्दार्थभेद का सन्निवेश समुचित मानते हैं, पंडितराज भी अर्थ में इस विशिष्ट आस्वादोद्बोधकता को अस्वीकार कहाँ करते हैं । फिर भी 'शब्द' को काव्य कहने से उनका यही आशय प्रतीत होता है कि शब्द में एक वैशिष्ट्य और है और वह काव्य की शब्दमाध्यमता है । अन्ततः काव्य में शब्द का आश्रय ही तो उसका अन्य कलाओं (Arts) से भेदक है ।

शब्द-अर्थ दोनों को व्यासज्यवृत्ति से काव्यपद का प्रवृत्तिनिमित्त मानने में रूढ़ लक्षणों को प्रमाणित करने का प्रमाण नागेश के पास नहीं है ।

मम्मट के लक्षण में अदीर्घाँ सलंकाराँ आदि पदों के सन्निवेश पर, भले ही उन्हें किसी किसी प्रकार अनुगत मान लिया जाय, यदि काव्य विशेष और काव्यसामान्य की कल्पना करनी पड़े तो यही इस सन्निवेश की कठिनाई बता देती है । इसी तरह उद्देश्यकतावच्छेदक और विधेयतावच्छेदक

कौटि की कल्पना भी ।

इस तरह काव्यलङ्घाण के प्रसंग में मम्मट के लङ्घाण की आलोचना एक विशेष दृष्टिकोण से की गयी है ।

किन्तु आचार्य मम्मट जैसे महान् ध्वनिवादी ने अपनी परिभाषा में शब्दार्थो पद रख कर रमणीय व्यंग्य अर्थ के प्रतिपादन में वाच्य आदि अर्थ की भूमिका स्पष्ट की थी । यह बात तो माननी ही पड़ेगी कि जहाँ वाच्यादि अर्थ से व्यंग्य अर्थ का प्रतिपादन होता है, वहाँ उनकी भूमिका शब्द^{से} कम नहीं, बल्कि उपायभूत और अधिक महत्वपूर्ण है ।^१ अतएव रमणीयार्थप्रतिपादन में प्रतिपादक अर्थ को 'द्वार' अथवा 'आन्तरव्यापार'^२ मात्र ही मान कर उसकी इस भूमिका को तिरौहित करना ठीक नहीं । पण्डितराज ने ध्वनि-काव्य की परिभाषा में शब्दार्थो यत्र गुणोभावितात्मानो^३ कह कर इस तथ्य को स्वीकार किया है । अभिव्यञ्जक के रूप में अर्थ को स्वीकार कर उसके महत्त्व को तो वे स्वीकार करते ही हैं । फिर 'काव्य' पद के प्रवृत्तिनिमित्त के विव-चनमें और मम्मट के काव्यलङ्घाण की आलोचना में उनके शब्द पर कल और 'वेद' से उसकी तुलना से यही प्रतीत होता है कि काव्य की शब्दमाध्यमता कभी वे स्पष्टतः वे बताना चाहते हैं । तब उनके लङ्घाण में उपर्युक्त स्थिति में 'वाच्यादि' की भूमिका को ध्यान में रख कर उनका ग्रहण कहाँ है ? प्रतीत होता है, जिस प्रकार आचार्य आनन्दवर्द्धन ने योऽर्थः सङ्ख्यश्लाघ्यः काव्यात्मेति व्यवस्थितः । वाच्यप्रतीयमानास्थौ तस्य भेदावभां स्मृतौ । - कारिका में प्रथमतः 'सङ्ख्यश्लाघ्य' अर्थ के साथ-साथ वाच्यको भी परिगणित कर,^४ फिर

१. "आलोकायां यथा दीपशिखायां यत्नवान् जनः ।

तदुपायतया तदर्थे वाच्ये तदादृतः ॥" ध्वन्यालोक, १-६

२. रसगंगाधर का शास्त्रीय अध्ययन, पृ० ३५

३. अभिनवगुप्तपादाचार्य ने इस रहस्य को बड़ी स्पष्टता से कहा- "तेनात्र विभ-क्तता न भासते । न तु वाच्यस्यैव सर्वधानवभासः । अतएव तृतीयोच्यते घट-प्रदीपसिद्धान्तबलाद् व्यङ्ग्यप्रतीतिकाले पि वाच्यप्रतीतिर्न विघटते ।"

— लोचन, ध्वन्यालोक, पृ० १८१ (मङ्गल)

दोनों के भेद को स्पष्ट कर दिया , उसी प्रकार पण्डितराज ने भी प्रथमतः रमणीयार्थ में ही इन अर्थों को झोड़ीभूत कर फिर काव्यभेद विवेचन के द्वारा इन अर्थों के स्तरभेद को अत्यन्त स्पष्ट कर दिया । अर्थलंकारों को शब्दालंकारों से श्रेष्ठता प्रदान करने में भी यही दृष्टि है । गुण-विवेचन तथा आधी व्यंजना के निरूपण द्वारा उन्होंने रमणीयार्थप्रतिपादन में अर्थ के इस विशिष्ट महत्त्व को स्वीकार किया ।

विश्वनाथ ने 'रसात्मकता' की जो अपरिहार्य शर्त लगा दी है, उससे निश्चय ही वस्तुध्वनि और अलंकारध्वनि प्रधान काव्य को काव्य मानने में कठिनाई होगी । आनन्दवर्द्धन तथा अभिनवगुप्तपादाचार्य की 'ध्वनि' में तो वह कठिनाई नहीं आ पाती ।

इस समस्त विवेचन को ध्यान में रखते हुए पण्डितराज के काव्य-लक्षण में योगदान का मूल्यांकन यदि हमें अभीष्ट हो तो उनकी सूक्ष्मेन्द्रिया का स्पष्ट हो जाती है । एक ओर उन्होंने काव्य में शब्द की विशिष्ट भूमिका पर सही दृष्टि डाली, दूसरी ओर काव्य की केवल शरीरकेन्द्रित और केवल आत्म-केन्द्रित परिभाषाओं को उचित सन्तुलन प्रदान कर काव्य के प्रति एक बहुत ही सन्तुलित दृष्टि दी । निश्चय ही संस्कृत काव्यशास्त्र में काव्य की अनेक परिभाषाएँ हुई हैं, किन्तु यदि कोई परिभाषा अधिक से अधिक विविध काव्य-राशि को अपने कंक में सही ढंग से समेट सकती है, तो वह पण्डितराज की काव्य-परिभाषा ही कही जा सकती है ।

काव्यहेतु

काव्यस्वरूप के निर्धारण के क्रान्तर काव्य के हेतु का पश्न विचारणीय है। प्राचीन आचार्यों ने काव्यहेतु के सम्बन्ध में अपने विचार आरंभ से ही रखे हैं। काव्य के हेतु प्रतिभा अथवा शक्ति व्युत्पत्ति तथा अभ्यास इन्हीं तीन तत्त्वों के विवेचन के सन्दर्भ में अनेक पदा संस्कृत काव्यशास्त्र के इतिहास में उभरे हैं। प्रमुख मतभेद इस बात को लेकर रहा है कि क्या काव्य का हेतु केवल शक्ति अथवा प्रतिभा है अथवा प्रतिभा के साथ-साथ अन्य अनिवार्य हेतु भी हैं अथवा प्रतिभा अनिवार्य हेतु नहीं है।

काव्य-हेतु के सन्दर्भ में आचार्य भामह ने संकेत किया कि गुरु के उपदेश से तो जहधी भी शास्त्र पढ़ने में समर्थ है, किन्तु काव्य तो किसी ही प्रतिभा-सम्पन्न में उद्भूत होता है।^१ वामन ने भी प्रतिभा को कवित्व का बीज स्वीकार किया है। जिसके बिना काव्य बनता ही नहीं और यदि निष्पन्न भी हो तो उपहास योग्य ही हो जाता है।^२ इस प्रकार स्पष्ट है कि भामह और वामन दोनों ही ने यद्यपि प्रतिभा के महत्त्व की प्रतिष्ठा की है और दोनों ने ही उसे काव्य का मूलकारण माना है, किन्तु काव्य के अन्य साधनों की चर्चा भी उन्होंने साथ ही साथ की है।

भामह ने स्पष्टशब्दों में कहा है कि काव्यगजन को व्याकरण, छन्द, शब्द-अर्थ, इतिहासाश्रित कथायें, लोक व्यवहार, युक्ति कसरें—इनको जानना

१. काव्यालंकारः, भामह, १।५, बालमनोरमा सीरीज़, पृ० ५४, मद्रास १९५६ ई०

२. हिन्दी-काव्यालंकार-सूत्रवृत्ति—वामन, १।१।१६, हिन्दी अनुसन्धान परिषद् ग्रन्थमाला—१, दिल्ली, १९५४ ई०

चाहिए । शब्द और अर्थ जानकर, तद्धेता का आराधन कर और अन्य रचनाओं को देखकर काव्यक्रिया के प्रति आकर्षण करना चाहिए । स्पष्टतः भामह ने प्रतिभा को काव्य का प्रधान हेतु मानते हुए भी काव्यसर्जन के लिए ^{उन} साधनों की भी आवश्यक माना , जिन्हें बाद में 'निपुणता' और 'अभ्यास' के नाम से बताया गया ।

वामन ने भी यद्यपि स्पष्ट शब्दों में प्रतिभा को कवित्व का बीज बताया तथापि उन्होंने प्रतिभा को बांझित गौरव नहीं दिया । उन्होंने काव्य के अंगों का निरूपण करते हुए लोक, विद्या और प्रकीर्ण इन तीन अंगों को माना है । लोक से तात्पर्य लोकव्यवहार, विद्या से अभिप्राय शब्दस्मृति, अभिधानकोश, हन्दीवचिनि, कलाशास्त्र, कामशास्त्र, और वणनीति से तथा प्रकीर्ण से अभिप्राय तत्त्वज्ञान, अभियोग, वृद्धसेवा, प्रतिभान और अधान से है ।^२ काव्य के अंग शब्द से वामन का अभिप्राय काव्य के अवयव से नहीं है, अपितु उनका अभिप्राय काव्य के साधनों से है ।^३ स्पष्ट है कि भामह और वामन ने प्रतिभा के महत्त्व को स्वीकार कर भी अन्य कारणात्ता को भी प्रस्तुत कर दिया था ।

आचार्य वण्डी ने काव्यहेतु के सम्बन्ध में असादिग्न और स्पष्ट शब्दों में अपना मत रखा — 'नैसर्गिक प्रतिभा, प्रचुर, निर्मल, द्रुत और अमन्द अभियोग काव्य सम्पत्ति के कारण है ।'^४ अभियोग का अर्थ पुनः पुनः अनुसंधान

१. काव्यालंकार—भामह—१।६-२०

२. काव्यालंकार सूत्र—वामन— १।३।२, १।३।३, १।३।११ , हि० अ० ५० गृन्थमाला

३. हिन्दी काव्यालंकार सूत्र—अनु० आचार्य विश्वेश्वर, पृ० ३६

४. काव्यादर्श—वण्डी १।१०३

है । ^१ इस तरह वण्डी ने नैसर्गिक प्रतिभा, अल्प निर्मल शास्त्र ब्रवण और अमन्द अभ्यास को ही काव्यहेतु स्वीकार किया है ।

रुद्रट ने केवल शक्ति को ही काव्य का कारण माना । ^२ राज-शेखर ने किन्हीं श्यामदेव के मत का उल्लेख किया है जिनके अनुसार काव्यकर्म में कवि की समाधि अर्थात् मन की एकाग्रता ही परम उपाय है । उन्होंने ही आचार्य 'मंगल' के मत में 'अभ्यास' (व्युत्पत्ति) को काव्य रचना में परम व्यापार मानने के मत का उल्लेख किया ।

कवैः संप्रियते शक्तिव्युत्पत्त्या काव्यवर्त्मनि ।

वैदग्धीवित्तचित्तानां देया शब्दार्थमुष्मता ॥ ^३

(काव्य - पृ० ३८

राजशेखर ने केवल शक्ति को ही काव्य का कारण माना । ^४ किन्तु मम्मट ने काव्यहेतु के विवेचनप्रसंग में कहा 'शक्तिं, लोकव्यवहार तथा काव्यादि के विमर्श से उत्पन्न निपुणता, काव्यज्ञ की शिक्षा से अभ्यास उस(काव्य) के उद्भव का कारण है ।' मम्मट ने स्पष्ट कर दिया कि ये तीनों समस्तरूप में एक होकर कारण हैं, अलग-अलग नहीं । ^५

मम्मट ने काव्य का हेतु प्रतिभा को बताते हुए कहा कि उसका कारण प्रतिभा है, व्युत्पत्ति भूषण और अभ्यास उसकी उत्पत्ति को बढ़ाता है ^६ । आचार्य हेमचन्द्र ने भी काव्य का हेतु केवल प्रतिभा को ही माना है । ^७ पीयूष-वर्ण जयदेव ने सदृष्टान्त स्पष्ट किया — 'व्युत्पत्ति और अभ्यास सहित प्रतिभा

१. बीकानेर राजकीय पुस्तकालयस्थित काव्यादर्शव्याख्या उद्धृत—हिन्दी रसगंगा—

धर — पुरुषोत्तम चतुर्वेदी, पृ० १४, सूर्यकुमारी पुस्त०, १६, ना० प्र० सभा, काशी

२. काव्यालंकार, पृ०

३. काव्यमीमांसा-राजशेखर, पृ० ४२, हरिदास संस्कृत ग्रंथा०, १४, बनारस, १९५९

४. काव्यप्रकाश, मम्मट, १।३ संपा० रामनाथार्यभक्तकीकर, भा० शोरि० रि०, पूना

५. वाग्भटालंकार, पृ०

६. काव्यानुशासन, हेमचन्द्र, पृ० ४, काव्य—७० सम्बर्ध, १९०१ ई०

कविता का हेतु है जैसे मिट्टी और जल से सम्बद्ध बीजात्पत्ति लता का ।^१

पण्डितराज ने इस परम्परा में अपना मत^१ जोड़ा । विवेचन-पुरःसर उन्होंने कहा कि काव्य का हेतु एक मात्र प्रतिभा है । प्रतिभा ही वह तत्त्व है जिसके रहने पर काव्य की रचना करना संभव है और जिसके अभाव में क काव्य का सर्जन संभव नहीं ।

प्रतिभा का स्वरूप—काव्य के हेतु का युक्तियुक्त निर्णय तभी संभव है, जब प्राचीन आचार्यों की प्रतिभा की स्वरूपविषयक धारणा स्पष्ट कर ली जाय । प्रतिभा के स्वरूप के सम्बन्ध में भामह और माँन हैं किन्तु ढण्डी ने उसे 'पूर्ववासनागुणानुबन्धि' और 'अद्भुत' माना है ।^२ काव्य का कारण भी वह 'नैसर्गिकी' प्रतिभा को मानते हैं । स्पष्टतः ढण्डी प्रतिभा को पूर्ववासना के गुणों से सम्बद्ध मानते हैं और ऐसी अद्भुत एवं नैसर्गिक प्रतिभा ही काव्य का हेतु है । वामन भी प्रतिभा को 'जन्मान्तरागत कौर्द्ध संस्कार विशेष' मानते हैं । रुद्रट शक्ति की परिभाषा यों करते हैं — 'जिसके होने पर अच्छी तरह एकाग्र किये गये मन में अनेक प्रकार के अर्थों की स्फूर्ति होती है और अक्लिष्ट पद उद्भासित होते हैं वह शक्ति है ।' वह शक्ति दो प्रकार की होती है, प्रथम सत्त्वा और द्वितीय उत्पादा । उत्पादा तो उत्कृष्ट व्युत्पत्ति से उत्पन्न होती और सत्त्वा के सम्बन्ध में कुछ कहना ही नहीं है, वह तो ईश्वरदत्त अथवा अदृष्टजन्य ही होती है । अभिनव गुप्त ने भी प्रतिभा को 'अनादिप्राक्तनसंस्कार'^३ माना है । भट्टताँन ने कहा है 'अतीतविषया स्मृति होती है, मति आगामिनीचरा होती है, बुद्धि तात्कालिकी कही गयी है,

१: चन्द्रालोक, जयदेव

२: काव्यादर्श—ढण्डी १।१०३

३: 'अनादिप्राक्तनसंस्कारप्रतिभानम्यः' — अभिनवभारती

प्रज्ञा त्रैकालिकी समझी जाती है।^१ नव-नव उन्मेषशालिनी प्रज्ञा को प्रतिभा कहा गया है।^२ अभिनवगुप्त ने इस परिभाषा को और भी विस्तृत किया — 'प्रतिभा अपूर्ववस्तुनिर्माणक्षम प्रज्ञा को कहते हैं।'^३ कवि प्रतिभा इसी का एक विशेष प्रकार है जिसके द्वारा सहृदय कवि 'रसावेश-वैशक्त्यौन्दर्यकाव्यनिर्माण' की क्षमता प्राप्त करता है।^४ राजशेखर ने प्रतिभा उसे बताया है जो 'शब्दग्राम, अर्थसार्थ, अङ्गकारतन्त्र, उक्तिमार्ग और ऐसी अन्य वस्तुओं को हृदय में प्रतिभासित करती है।'^५ महम्मद भट्ट ने कहा 'रसानुकूल शब्द-अर्थ के चिन्तन में तल्लीन समाहित चित्त कवि की प्रज्ञा ही, जबकि वह शब्द-अर्थ के वास्तविक स्वरूप का स्पर्श करती हुई तत्त्वा उदीप्त हो उठती है, प्रतिभा कहलाती है।'^६ हेमचन्द्र भी 'नवनवील्लेखशालिनी प्रज्ञा' को प्रतिभा मानते हैं।^७ यह प्रतिभा द्विविध होती है सत्त्वा और औपाधिकी। उदित आवरण के नाश या अनुदित आवरण के उपशम से जो प्रकाश का आविर्भाव होता है वही सत्त्वा प्रतिभा है और मन्त्र देवतादि के अनुग्रह से उत्पन्न औपाधिकी। यद्यपि यहाँ भी आवरणनाशोपशम निमित्त है, किन्तु मन्त्र-देवतानुगुणरूप उपाधि स्पष्ट है, अतएव इसे औपाधिकी कहते हैं।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि ढण्डी प्रतिभा को 'पूर्ववासनागुणा-नुबन्धिनी' और 'नैसर्गिक' मानते हैं। रुद्रट के अनुसार प्रतिभा में कवितानुकूल शब्दार्थ स्फुरित और प्रदीप्त होते हैं, अतः वह एक प्रकार का संस्कार ही

१. काव्यकौतुक-भट्टतात

२. 'प्रतिभा अपूर्ववस्तुनिर्माणक्षमा प्रज्ञा' - लोचन, पृ० १२

३. 'तस्या विशेषो रसावेशकाव्यनिर्माणक्षमत्वम्।' (ध्वन्यालोक लोचन, पृ० २६

४. काव्यमीमांसा—पृ० ४३, वा०सं०विद्याभवन, बनारस

५. व्यक्तिविवेक—महम्मद, पृ० ३६०—६१

६. काव्यानुशासन

होगा । वामन, और मम्मट स्पष्ट रूप से प्रतिभा को संस्कार विशेष मानते हैं । इन आचार्यों की संस्कार की धारणा क्या है ? नागेश ने 'संस्कारविशेष' की व्याख्या इस प्रकार की है - 'देवताराधनादि से उत्पन्न विलक्षण अदृष्ट इससे काव्यनिर्माण हो सकता है-इसे योग से शक्ति कहा जाता है ।'^१

दण्डी प्रतिभा को नैसर्गिक मानते हैं । यह 'अदृष्ट' नहीं हो सकता, क्योंकि 'अदृष्ट' तो पुरुष के कर्म से उत्पन्न होता है, वह नैसर्गिक कैसा ? दूसरे अदृष्ट 'पूर्ववासनागुणानुबन्धि' नहीं हो सकता, वह तो पूर्वकर्मों का फल है, वह पूर्वजन्म के संस्कार के गुणों का अनुगामी नहीं अपितु जनक होगा । अतः दण्डी के मत से 'प्रतिभा' एक प्रकार की बुद्धि हो सकती है, संस्कार अथवा अदृष्ट नहीं ।

रुद्रट प्रतिभा को सत्त्व और व्युत्पत्तिसम्य दों प्रकार की मानते हैं । सत्त्वप्रतिभा अदृष्टजन्य हो सकती है, किन्तु व्युत्पत्ति से तो अदृष्ट प्राप्ति हो नहीं सकती, अतः व्युत्पत्तिसम्य प्रतिभा अदृष्टजन्य नहीं हो सकती । रुद्रट के मत में प्रतिभा सत्त्व ही नहीं व्युत्पत्तिसम्य भी है । किन्तु वामन और मम्मट के मत में प्रतिभा पूर्वजन्मीयवासनाहविणी ही प्रतीत होती है ।^२

प्रतिभा के स्वरूप के सम्बन्ध में इन मतभेदों का सुन्दर समाधान अभिनवगुप्त के विवेचन में हुआ है । उन्होंने प्रतिभा को 'आदिप्राक्तनसंस्कार' कह कर भी यह स्पष्ट कर दिया है - (१) प्रतिभा प्रज्ञा का ही एक रूप है । (२) इसका कार्य है नव-नव रूपों का उन्वेष्ट । (३) प्रतिभा का एक विशिष्ट स्वरूप है कविप्रतिभा, जिससे कवि काव्यसृष्टि करता है ।

काव्य निर्माण में अनुकूलपदयोजना द्वारा रमणीयार्थोपस्थापन

१. उचोत - नागेश, पृ०

२. हिन्दी रसगंगाधर, सं० पुरुषोत्तम चतुर्वेदी - भूमिका, पृ० १६-२०

नागरी प्रचारिणी सभा. काशी ।

ही कवि का व्यापार है। यह बुद्धि से ही सम्पाद्य है, न कि अदृष्ट अथवा संस्कार से। अदृष्ट और संस्कार बुद्धि को वैसी बनाने में कारण हो सकते हैं। इस तरह काव्य का कारण 'नवनवीन्येषशालिनी' बुद्धि होगी। अदृष्ट अथवा संस्कार उसका कारण हो सकता है, साक्षात् काव्य का नहीं।

पण्डितराज जगन्नाथ ने इसीलिए प्रतिभा को 'काव्य घटना के अनुकूल शब्द और अर्थ की उपस्थिति' ही माना। सङ्गत काव्यकारणातावच्छेदक (कारण में विद्यमान मूल धर्म) प्रतिभात्व जातिविशेष और नागेश के अनुसार नीलघटत्व आदि की तरह सङ्गठोपाधि है।^१

प्रतिभा का स्वरूप-विवेचना करते हुए डा० प्रेमस्वरूप गुप्त ने 'प्रतिभात्व' को अपर सामान्य का विशेष रूप माना। उन्होंने 'प्रतिभात्व' को अपरसामान्य का विशेषरूप माना। उन्होंने प्रतिभात्व को 'प्राणप्रद' सिद्ध के रूप में स्वीकार किया, जो उचित ही है।

'उपाधि एवं वाङ्मण्डम्' की व्याख्या करते हुए उन्होंने यह मत व्यक्त किया कि प्रतिभात्व को जातिविशेष मानकर पण्डितराज ने उसके 'कारणात्मक पद' का ही अधिक उद्घाटन किया। उसके चेतनात्मक मूल रूप पर प्रकाश डालने के लिए पण्डितराज ने प्रतिभात्व की वैदान्ती व्याख्या की और उसे 'अण्ड उपाधि' का तात्पर्य प्रतिभा का मूल रूप निर्विकल्पात्मक चेतना माना। यह स्थिति विकल्प या विलक्षणताओं की दृष्टि से अव्यक्त अथवा अनुमीलित है। विभिन्न रूप अदृष्टों से अथवाव्युत्पत्ति अभ्यास से इसका उन्मीलन होता है। फलतः प्रतिभात्व विशिष्ट प्रतिभा उन्मीलित अवस्था में आता है। यह उन्मीलित अवस्था उन्मीलक कारणों की विविधरूपता के कारण विविधरूपा ही होती है, तथा तदनुरूप उसका कार्य काव्य सर्जन भी विविधरूप में होता है। सङ्गठ उपाधि अथवा सविकल्पात्मक प्रतिभा के विलक्षण रूपों में प्रतिभा का यह मूलरूप अण्ड उपाधिस्वरूप प्रतिभात्व ही सन्निविष्ट रहता है।

१. 'नीलघटत्वादिवत्सङ्गठोपाधिरेवेति वार्थः।' 'अण्डम्' इति पाठस्तु विन्त्य एवं। — मणिप्रकाश, पृ० ६

इस तरह उन्होंने 'प्रतिभा' को तो सतण्ड उपाधि और 'प्रतिभात्व' को अतण्ड उपाधि मान कर नागेश का सतण्डन किया । नागेश ने 'नीलघटत्वादिवत्सतण्डोपाधिरेवेति वार्थः । अतण्डम् इति पाठस्तु चिन्त्य एव कह कर प्रतिभात्व को 'नीलघटत्व' की भांति सतण्ड उपाधि माना । वे कहना चाहते हैं, प्रतिभा को काव्यघटनानुसूलशब्दार्थोपस्थिति कहा गया है । शब्द तथा अर्थ की यह उपस्थिति चेतना की सविकल्पक स्थिति में ही हो सकती है । वह नीलघटत्व आदि के समान विशेषणविशेष्यावगाही ज्ञान के क्षेत्र में रहती है । अतः उसे भी नीलघटत्वादि के समान सतण्ड उपाधि ही कहना चाहिये । 'अतण्ड' पाठ उचित नहीं ।

डा० गुप्त पाठान्तर के प्रश्न को अस्वीकार करते हुए उत्तर देते हैं — नागेश की आलोचना का कारण स्पष्ट है । पण्डितराज के अनुसार 'प्रतिभात्व' अतण्ड उपाधि है, 'प्रतिभा' सतण्ड । नागेश दोनों की स्पष्ट चेतना न रखने के कारण एक की आलोचना दूसरे पर आरोपित करत देते हैं । वे अदृष्टादि प्रयोजकों द्वारा अनुन्वीलित प्रतिभात्व को प्रतिभा के मूलरूप को, नहीं समझ सके । और उसका मूल कारण था पण्डितराज की दार्शनिक पृष्ठ-भूमि को निर्धारित करके न चलना ।^१

पण्डितराज ने प्रतिभा के इस लक्षण की प्रेरणा एक और भट्टतांत से ग्रहण की तो दूसरी ओर राजशेखर से । काव्यघटन के अनुसूल शब्द-अर्थ की उपस्थिति रूप प्रतिभा ही काव्य का हेतु है । उस प्रतिभा का हेतु कभी तो देवता और महापुरुषाँ आदि की प्रसन्नता आदि से प्राप्त अदृष्ट हो सकता है और कभी विलक्षण व्युत्पत्ति और अभ्यास । किन्तु ये तीनों सम्मिलित रूप में कारण नहीं हैं, क्योंकि बालकों और अमीनों को भी केवल महापुरुष के अनुग्रह से ही प्रतिभा की उत्पत्ति होती है । यहाँ भी पूर्वजन्म के विलक्षण व्युत्पत्ति और अभ्यास ही को माना जा सकता है,

अर्थात् पूर्वजन्म में व्युत्पत्ति-अभ्यास सिद्ध हो चुके थे, महापुरुष प्रसाद से प्रतिभा निपुणता और अभ्यास जागृत हो गया—यदि यह तर्क रखा जाय तो इसके विरुद्ध तीन तर्क हैं—प्रथमतः गौरव दें, अर्थात् व्युत्पत्ति और अभ्यास को कारण माने बिना भी जब काम चल सकता है तो उन्हें कारण क्यों माना जाय ? द्वितीय मानाभाव अर्थात् इसमें प्रमाण नहीं कि ऐसे स्थल पर भी, इन तीनों को सम्मिलित रूप में प्रतिभा का कारण मानना चाहिए । तृतीय बिना तीनों को कारण माने भी कार्य सिद्ध हो जाता है ।

आशय यह है कि जब वेदादि किसी प्रबल प्रमाण से यह सिद्ध हो जाता है कि अमुक वस्तु का कारण अमुक है और सामान्य जीवन कहीं इस नियम का व्यवहार ^{रवा} दिखाने में पड़ता है (तो चूंकि वेदादि प्रमाण भूठे नहीं हो सकते) अन्यथा अनुपपत्ति होने से पूर्वजन्म में किये गये धर्म-अधर्म आदि को कारण मानना पड़ता है, किन्तु यदि वेदादिक प्रबल प्रमाण के अभाव में भी हमारे ही निश्चित कार्यकारण सम्बन्ध में व्यवहार पड़ता है, तब ऐसी कल्पना को भ्रम ही माना जाता है ।

अब यदि यह कहा जाय कि हम केवल अदृश्य को ही कारण मान लेंगे, तो भी ठीक नहीं, क्योंकि बहुतों ऐसे भी लोग होते हैं कि वे बहुत समय तक काव्य रचना नहीं कर पाते, किन्तु कुछ दिनों बाद जब उन्हें किसी प्रकार व्युत्पत्ति और अभ्यास हो जाता है, तब उनमें प्रतिभा का प्रादुर्भाव हो जाता है । यदि वहाँ भी अदृष्ट को कारण मान लें, व्युत्पत्ति और अभ्यास को पहले उनमें प्रतिभा क्यों नहीं उत्पन्न हुई ? यदि यह कहा जाय कि वहाँ प्रतिभा का प्रतिबन्धक कोई अदृष्टान्तर मान लिया जाय, तो यह ठीक नहीं, क्योंकि प्रायः व्युत्पत्ति और अभ्यास होने पर ही कविता रचने वाले अधिक देखने में आते हैं अतः अनेक स्थलों पर दो-दो अदृष्ट मानने की अपेक्षा, कविता के प्रतिबन्धक अदृष्ट के नाश के लिए जिस व्युत्पत्ति और अभ्यास की कल्पना करनी पड़ती है, उसी व्युत्पत्ति और अभ्यास को कारण मानने सेना समीचीन है । अतः प्रतिभा का कारण अदृष्ट को पुष्क और व्युत्पत्ति एवम् अभ्यास को पुष्क मानना ही उचित मार्ग है ।

किन्तु इस मान्यता से एक शंका उठ सकती है कि अदृष्ट एवं व्युत्पत्ति-अभ्यास इन दो पृथक् कारणों से प्रतिभा रूप एक कार्य मानते हैं, तो इन दोनों कार्यकारणभावों में व्यतिरेक व्यभिचार होगा, क्योंकि कारण दो हैं और कार्य एक । अदृष्ट के बिना व्युत्पत्ति-अभ्यास से और व्युत्पत्ति अभ्यास के बिना अदृष्ट से प्रतिभा उत्पन्न होगी, तो इसका उत्तर यह है कि अदृष्ट से उत्पन्न प्रतिभा के प्रति अदृष्ट, व्युत्पत्ति अभ्यास के अन्तर होने वाली प्रतिभा का वे ही कारण होंगे अर्थात् दो कारणों की भांति कार्य भी दो ही हैं, एक नहीं ।

अब भी एक शंका उठ सकती है कि यदि अदृष्ट से भी प्रतिभा उत्पन्न होती है और व्युत्पत्ति एवम् अभ्यास से भी, और दोनों भिन्न प्रकार की हैं किन्तु काव्य दोनों से एक रूप ही बन सकता है, तो फिर व्यभिचार उत्पन्न हो जायगा, क्योंकि नियम है कि भिन्न भिन्न कारणों से भिन्न भिन्न कार्य उत्पन्न हो ।

किन्तु यह शंका भी निर्मूल है । इसके दो समाधान हैं । प्रथमतः जैसे काव्यरूप कार्य एक है, उसी प्रकार प्रतिभा रूप कारण को भी एक ही मानेंगे अर्थात् प्रतिभा में 'अदृष्टजन्यत्व' अथवा 'व्युत्पत्त्यभ्यासजन्यत्व' विशेषण न देकर 'काव्य के प्रति प्रतिभा कारण है' - इस तरह का कार्यकारण भाव माने इस सामान्यकार्यकारणभाव मानने से व्यभिचार की आशंका नहीं है । काव्य का कारण प्रतिभा है, वह किससे उत्पन्न हुई, इसे गवेषणा की आवश्यकता नहीं । द्वितीय समाधान यह है कि दो विलक्षण प्रकार की प्रतिभा से निर्मित काव्य भी भिन्न-भिन्न प्रकार के ही होंगे, अतः व्यभिचार की आशंका नहीं उठती ।^१ तादृशादृष्टस्य तादृशव्युत्पत्त्यभ्यासयोश्च प्रतिभागतं विलक्षणं कार्य-
तावच्छेदकम् , अतो न व्यभिचारः ।^१

अब एक अन्य आशंका उठती है कि जहाँ व्युत्पत्ति और अभ्यास ये दोनों ही विद्यमान हैं और प्रतिभा की उत्पत्ति नहीं होती, वहाँ अन्वय-व्यभिचार है । इस आशंका का उत्तर है कि प्रतिभा का कारण विलक्षण व्युत्पत्ति और अभ्यास ही हैं । जिस व्युत्पत्ति और अभ्यास में विलक्षणाता

होगी, वही प्रतिभा की उत्पत्ति में समर्थ होगी, जहां वह विलक्षणता नहीं होगी वहां प्रतिभा की उत्पत्ति भी नहीं होगी । अतः पूर्वोक्त अन्वयव्यभिचार का अवकाश नहीं है । यदि यह कहा जाय व्युत्पत्ति-अभ्यासगत तादृश वैलक्षण्य का निर्वचन असम्भव है, तो दूसरा समाधान यह है कि यदि व्युत्पत्ति और अभ्यास सभी कारणों के रहते हुए भी प्रतिभा की उत्पत्ति नहीं होती, तो वहां पापविशेष को प्रतिबन्धक मान लेना चाहिए । इस प्रतिबन्धक की कल्पना में गौरव की भावना नहीं की जानी चाहिए, क्योंकि प्रतिबन्धकाभाव को कार्य-मात्र के प्रति सामान्य कारण माना गया है, अतः यह गौरव तो शक्ति निपुणता और अभ्यास — तीनों को इकट्ठे कारण मानने वालों के मत में भी दुर्निवार्य है । यह स्पष्ट देखा जाता है कि पूर्ण प्रतिभाशाली भी प्रतिवादी आदि के द्वारा मंत्र आदि से बाणी के कुछ के लिए स्तम्भित कर दिये जाने पर काव्य रचना में असमर्थ हो जाते हैं । अतः प्रतिभा-उत्पत्ति में भी प्रतिबन्धक का भाव तो मानना ही पड़ेगा ।^१

पण्डितराज के काव्यहेतु विषयक इस मत पर महामहोपाध्याय गंगाधर शास्त्री का मत है कि प्रतिभा, व्युत्पत्ति और अभ्यास को सम्मिलित रूप में ही कारण मानना उचित है । विशिष्ट काव्य का अर्थ है अलौकिक वर्णन की निपुणता से युक्त कवि की कार्याशक्ति दो प्रकार की होती है — प्रथम उत्पादिका और द्वितीय व्युत्पादिका, व्युत्पादिका शक्ति का नाम ही निपुणता है और अभ्यास से काव्य में अलौकिकता आती है । उत्पादिका शक्ति से पद जोड़ लेने पर भी व्युत्पादिका के न होने पर विलक्षण वाक्यार्थ का ज्ञान न होने के कारण कवि में अलौकिक वर्णन की निपुणता न हो सकेगी । अतः तीनों को समुचित रूप में ही कारण मानना चाहिए ।^२

२. रस गंगाधर, टिप्पणी, पृ० १६, गंगाधर शास्त्री

१. प्रतिबन्धकाभावस्य च कारणता समुचितशक्त्यादित्रयहेतुतावाप्तिः शक्तिमात्र-हेतुतावादिनश्चाविशिष्टा ।

महामहोपाध्याय गंगाधर शास्त्री के इन तर्कों के सम्बन्ध में श्री पुरुषोत्तम चतुर्वेदी का कहना है प्राचीन और आधुनिक सभी आचार्यों के मत से काव्य उसी का नाम है, जो चमत्कारी हो, केवल तुकबन्दी मात्र को किसी ने भी काव्य नहीं माना। अर्थात् जिसे आप विशिष्ट काव्य कहते हैं, उसी का नाम तो काव्य है। तब यह सिद्ध होता है - जिसे आप उत्पादिकाशक्ति मानते हैं, वह काव्य की उत्पादिका तभी हो सकती है, जबकि उसमें पूर्वोक्त कविकर्म को उत्पन्न करने की योग्यता हो, न कि केवल तुकबन्दी करवा देने की। अतएव काव्य प्रकाशकार का शक्तिनिष्ठाता..... इस श्लोक की व्याख्या करते हुए, शक्ति के विषय में यह लिखना संगत होता है कि 'शक्तिः कवित्वबीजरूपः संस्कारविशेषः, या बिना काव्यं न प्रसरेत्।' ^{शक्ति एक} प्रकृत प्रकार का संस्कार है, जो कि कविता को बीजरूप है, जिसके बिना काव्य फैल नहीं सकता, अर्थात् यों कहिए कि फैलने पर भी उपलब्धीय होता है। अन्यथा बिना शक्ति के बनाए हुए काव्य को उपलब्धीय लिखना कुछ भी तात्पर्य न रख सकेगा, क्योंकि बिना शक्ति के काव्य उत्पन्न ही नहीं होता, तब उपहास किसका होगा? अतः यह मानना चाहिए कि काव्यप्रकाशकार के हिसाब से अनुपलब्धीय अर्थात् आपके हिसाब से विशिष्ट काव्य के उत्पन्न करने वाली शक्ति का नाम ही शक्ति है और उसे कहते हैं प्रतिभा। अतएव जब किसी की रचना चमत्कारी नहीं होती तो हम कहते हैं कि कवि में प्रतिभा नहीं है। साधारणपदयोजना की शक्ति को प्रतिभा के रूप में परिणत करना व्युत्पत्ति और अभ्यास का काम है। अतः उनको प्रतिभा का कारण मानना ही युक्ति-संगत है, सहायक मानना नहीं। सौ तीनों को सम्मिलित रूप में कारण मानने की अपेक्षा अन्तिम दोनों की प्रतिभा का कारण मानना और केवल प्रतिभा को काव्य का कारण मानना, जैसा कि पंडितराज का मत है, उचित-जवता है।^१

१. हिन्दी रत्न गंगाधर-टिप्पणी, पृ० २४-२५, पुरुषोत्तम शर्मा चतुर्वेदी, सं० महादेव शास्त्री, नागरी प्रज्ञाशाला, काशी

काव्य के हेतु के सम्बन्ध में पण्डितराज का निष्कर्ष आयास नहीं प्राप्त हो सका । आचार्य भामह और वामन ने प्रतिभा को अत्यन्त महत्त्व दिया, किन्तु काव्य के हेतुरूप में अन्य उपादानों को भी सम्मिलित रखा । वामन ने लोक और शास्त्र को पृथक् पृथक् कारण गिनाया, जबकि उत्तरवर्ती अन्य आचार्यों ने उनके परिणाम-स्वरूप निपुणता को ही कारण माना । दण्डी ने नैसर्गिकी प्रतिभा, निर्मल अल्पश्रुत और अमन्द अभियोग को काव्य का कारण बताते हुए भी प्रतिभा को काव्य के लिए अनिवार्य नहीं माना । उन्होंने स्पष्ट कहा 'पूर्वजन्म की वासना के गुण जिसके पीछे लगे हुए हैं, वह संसार को चकित कर देने वाली प्रतिभा यद्यपि न भी हो, तथापि शास्त्र - श्रवण (व्युत्पत्ति) और यत्न अर्थात् अभ्यास के द्वारा आराधित वाणी किसी अंगुष्ठ को करती ही है ।' इस प्रकार दण्डी ने यह मत रखा कि प्रतिभा के बिना 'श्रुत' और 'यत्न' से भी कविता हो सकती है ।

श्यामदेव ने मन की एकाग्रता को परम अभ्युषण बताया और मंगल ने अभ्यास को । किन्तु राजशेखर ने केवल 'शक्ति' को काव्य का कारण माना । यद्यपि राजशेखर की 'शक्ति' प्रतिभा और व्युत्पत्ति को उत्पन्न करती है । सङ्गत ने भी 'शक्ति' को कारण माना और उसकी द्विविध बताया । यद्यपि मम्मट ने शक्ति, निपुणता और अभ्यास के समुचित हेतु का मत प्रतिपादन किया किन्तु वाग्भट और हेमचन्द्र ने इस दिशा में स्पष्टता प्रदान की । पण्डितराज ने सारे मतों के बाद जो विवेचन प्रस्तुत किया, उससे काव्यहेतु की समस्या स्पष्ट हो गयी । उन्होंने प्रथमतः प्रतिभा का अस्तिव्यवहार स्वरूप प्रस्तुत किया और दूसरे यह बात भी स्पष्ट कर दी कि प्राकृतन संस्कार, अदृष्ट, व्युत्पत्ति और अभ्यास की काव्यहेतु के सन्दर्भ में क्या स्थिति है । स्पष्टतः काव्य का हेतु तो 'काव्यघटनानुसृतशब्दार्थोपस्थिति' ही है और वे अन्य हेतु जो काव्य के कहे जाते थे, वे काव्य के नहीं, प्रतिभा के हेतु थे । काव्यहेतु और प्रतिभा स्वरूप के विश्लेषण में पण्डितराज की यह स्थापनाएं महत्वपूर्ण थीं ।

काव्य के भेद

काव्यभेद के सम्बन्ध में आचार्य भामह दण्डी और वामन ने अपने अपने अभिमत रखे ।^१ किन्तु इन आचार्यों ने वर्गीकरण का आधार काव्य का 'फार्म' अथवा बाह्यरूपाकार को ही बनाया । सर्वप्रथम आचार्य आनन्दवर्धन ने प्रतीयमान की उच्चावच स्थिति के अनुसार काव्य का मूल्यांकनात्मक भेद किया ।^२ उन्होंने ध्वनि, गुणिभूत, व्यंग्य तथा चित्र — ये तीन भेद माने । चित्रकाव्य को शब्दचित्र और वाच्य चित्र के भेद से दो प्रकार का माना । इसी परम्परा में आचार्य मम्मट ने भी भेद किये ।^३ विश्वनाथ ने ध्वनिपूर्व आचार्यों तथा ध्वनिकार दोनों की दृष्टियों से ही काव्यभेद प्रस्तुत किये ।^४ पंडितराज ने व्यंग्य अर्थ की स्थिति को दृष्टि में रख कर ही काव्य को आत्मभूत तत्त्व की दृष्टि से मूल्यांकनात्मक वर्गीकरण किया ।

काव्य के भेदों की मीमांसा करते हुए पंडितराज जगन्नाथ ने उन्हें चार कोटियों में रखा है ।

१. उत्तमोत्तम, २. उत्तम, ३. मध्यम, ४. अधम ।^५ उत्तमोत्तम काव्य वह है जिसमें शब्द और अर्थ दोनों अपने को गौण बनाकर किसी समत्कारजनक अर्थ

१. भामह—काव्यालंकार, १।१६, १७, १८

दण्डी—काव्यादर्श — ११, १३, २३, ३१, ३२, ३७, ३८ ।

वामन—१।३।२१—२८

२. ध्वन्यालोक—१।१३, ३।३५, ३।४१, ४२

३. काव्यप्रकाश, पृ० १६-१२

४. साहित्यदर्पण—४।१, १६, ६।१ इत्यादि ।

५. रत्नगोधर, पृ० २०-२३

को अभिव्यक्त करें। उत्तमोत्तमकाव्य में व्यंग्य अत्यन्त गूढ़ अथवा अत्यन्त स्पष्ट नहीं हो सकता, क्योंकि ऐसी स्थिति में उसका नष्टकार नष्ट हो जाता है। शब्द और वाच्यार्थ के अप्रधान रहने की शक्ति लगाने से अपरांग और वाच्यसिद्धयंग गुणीभूत व्यंग्य काव्य ध्वनि में परिगणित नहीं हो पाता।

उत्तम काव्य की परिभाषा करते हुए पंडितराज ने कहा 'जहाँ व्यंग्य अप्रधान होकर ही नष्टकार का कारण हो वह द्वितीय अर्थात् उत्तम काव्य है।' अप्रधान हो कर ही इस अवधारणा का प्रयोजन है कि जहाँ वाच्य की अपेक्षा व्यंग्यप्रधान हो, किन्तु अन्य व्यंग्य की अपेक्षा अप्रधान हो, वहाँ उस लक्षणा की अतिव्याप्ति न हो। ऐसे स्थलों पर पंडितराज के अनुसार ध्वनित्व अर्थात् उत्तमोत्तमकाव्यता ही है।

मम्मट ने अपरस्याङ्ग की परिभाषा तिली है कि वाक्याधीभूत अपर अर्थात् रसादि और वाच्य का रसादि अथवा अनुरणनरूप वस्तु अथवा अंतर्कार अंग हो, वह अपस्यांग गुणीभूतव्यंग्य काव्य है।^१

‘असं रशोत्कर्षो पीनस्तनविमर्दनः।

नाभ्युलजधनस्पशी नीवीविसंश्रनः करः॥’

यहाँ गुंजार को करुणा का अंग स्वीकार कर गुणीभूतव्यंग्य काव्य मानते हैं, किन्तु पंडितराज के अनुसार यह उत्तमोत्तम ध्वनिकाव्य ही माना जायगा यद्यपि नागेशभट्ट ने यहाँ वाच्य की अपेक्षा गुंजार को प्रधान नहीं माना क्योंकि उनके अनुसार शोकोत्कर्षक होने के कारण वाच्य गुंजार की अपेक्षा नष्टकारी है, और ऐसा सर्वत्र अपरांग के उदाहरणों में सम्भक्तना चाहिए? किन्तु नागेश का यह अनुधावन ठीक नहीं, क्योंकि प्रदीपकारादि के गुंजार को ही शोक का उत्कर्षक माना है।^२

१. काव्य, पृ० ६४

२. रसगंगाधर-वर्मप्रकाश, पृ० २०

३. मधुरानाथ शास्त्री—टिप्पणी, पृ० २०

अतः यह स्पष्ट है कि मम्मट के मन में जहाँ रसादि अथवा वाच्य का रसादि, या संलक्ष्य व्यंग्य आता हो, वहाँ गुणिभूत व्यंग्य ही होगा, किन्तु पण्डितराज के अनुसार अपरांग वही होगा जहाँ वाच्य का ही आता रसादि या वस्तु या अंकार व्यंग्य हो। मम्मट की अपरांग की परिभाषा को मानने पर 'स्निग्धश्यामलकान्ति' इत्यादि उदाहरण में जहाँ अत्यन्ततिरस्कृतवाच्यों के साथ अर्थान्तर संक्रमितवाच्य एवं रस ध्वनि का अनुगच्छतज्ञाण सकार है, वहाँ भी अपरांग की आपत्ति हो सकती है और इसी का परिहार बुद्धवैतकार को यह करना पड़ा है कि जहाँ साक्षात् अंतर्भाव होता है वहाँ अपरांग गुणिभूतव्यंग्य होता है, किन्तु जहाँ परम्परया अंतर्भाव हो, वहाँ तो ध्वनि ही होगी।

मम्मट और पण्डितराज के दृष्टिकोण का अन्तर यह है कि जहाँ मम्मट अप्रधान व्यंग्य को गुणिभूत व्यंग्य कहते हैं, वहाँ पण्डितराज सर्वथा अप्रधान ही को गुणिभूत व्यंग्य मानते हैं। मम्मट पार्यान्तिक अर्थ की अपेक्षा ही अप्रधान की शर्त रखते हैं, चाहे और किसी कोटि के अर्थ से वह प्रधान भी हो तो कोई हर्ष नहीं, किन्तु पण्डितराज व्यंग्य के सर्वथा अप्रधान रहने पर ही गुणिभूतव्यंग्य मानने के पक्षपाती हैं।

काव्यप्रकाश के टीकाकारों ने मम्मट के मध्यमकाव्य के लक्षण की टीका करते हुए गुणिभूतव्यंग्य काव्य उसे कहा है, जो चित्रकाव्य (अंकार प्रधान) न हो। पण्डितराज ने स्पष्ट कर दिया है कि यह दृष्टिकोण ठीक नहीं। पर्यायोक्त, समासोक्त अंकारों की प्रधानता वाले काव्यों में इस लक्षण की अव्याप्ति हो जायेगी। वहाँ अंकार प्रधान है और उन्हें गुणिभूतव्यंग्य भी प्रमुख अंकारिकों ने माना है।^१

उत्तमोत्तम और उत्तम अर्थात् ध्वनि और गुणिभूतव्यंग्य काव्य के अन्तर को स्पष्ट करते हुए पण्डितराज ने कहा है कि दोनों में ही व्यंग्य स्फुट रहता है किन्तु प्रथममें वह प्रधान होता है और दूसरे में अप्रधान। दोनों की श्रेणी में भी उन्होंने 'ईश्वरान्तर' ही स्वीकार किया है।

जिस काव्य में वाच्य-अर्थ का चमत्कार व्यंग्य-अर्थ के चमत्कार के साथ न रहता हो अर्थात् व्यंग्य का चमत्कार स्पष्ट न हो और वाच्य का चमत्कार स्पष्ट प्रतीत होता हो, वह मध्यम काव्य है।

जिस काव्य में शब्द का चमत्कार प्रधान हो और अर्थ का चमत्कार उसे शोभित करने के लिए हो, वह अधम काव्य है।

पण्डितराज ने काव्यभेद के प्रसंग में यह एक नया दृष्टिकोण प्रस्तुत किया है। उन्होंने रमणीय अर्थ के प्रतिपादक शब्द को काव्य माना। फलतः उन्होंने प्राचीन महाकवियों द्वारा रचित एकाक्षरपद्य, त्रिपद्य, पद्मबन्ध आदि को काव्य मानने से भी इन्कार किया और इन्हें अधमाधम काव्य की कोटि में रखने में भी उन्हें हिक्क छुई, क्योंकि रमणीयार्थ से सर्वथा शून्य इस कोटि के पद्यों को प्राचीन परम्परा के अनुरोधवश लोगों ने काव्य माना भी हो, तो उन्हें स्वीकार नहीं।^१

काव्य को चार कोटि में विभक्त करने का आधार चित्रकाव्यों के प्रति उनकी दृष्टि में है। जहाँ आनन्दवर्द्धन और मम्मट चित्रकाव्य को एक ही कोटि में रखते हैं और वाच्यचित्र तथा शब्दचित्र की आस्वादिकोटि के अन्तर पर बल नहीं देते, पण्डितराज यह आवश्यक मानते हैं कि वाच्यचित्र की आस्वादिकोटि को स्पष्ट किया जाय। इसीलिए समस्त वाच्यचित्र को उन्होंने उत्तम और मध्यम काव्यों में बांट दिया, वाच्यचित्र में कहीं व्यंग्य जागृत होता है और कहीं अजागृत। इन्हीं दोनों की श्रेणी का पृथक् विभाजन उन्होंने किया। अजागृत व्यंग्य से युक्त वाच्यचित्र की आस्वाद कोटि शब्दचित्र से उत्कृष्ट होती है—यह उन्होंने स्पष्ट कहा। इस अन्तर को उन्होंने ध्वनि और गुणीभूतव्यंग्य के अन्तर से भी सुझा माना। अतएव तीन भेद मानने की अपेक्षा चार भेद मानना अधिक तर्कसम्मत है। जिस काव्य में शब्द चमत्कार और अर्थ चमत्कार दोनों ही साथ-

साथ ही, उनका एक पृथक् भेद मानने की आवश्यकता उन्होंने नहीं मानी, क्योंकि जहाँ अर्थव्यवहार की प्रधानता हो वहाँ मध्यम और शब्दव्यवहार की प्रधानता हो वहाँ अर्थकाव्यता सुतराम् सिद्ध है। समग्रप्रधान्य में मध्यमकाव्यता का भी स्पष्ट निर्देश किया।

इस प्रकार पण्डितराज ने काव्य के वर्गीकरण में शरीरदृष्टि से वर्गीकरण की अपेक्षा आत्मदृष्टि से वर्गीकरण करना आवश्यक माना। काव्यात्मभूत व्यंग्य की स्थिति के अनुसार काव्य की उच्चावक्ता का निर्णय करके उन्होंने काव्य के मूल्यांकनात्मक पक्ष को अधिक स्पष्ट कर दिया। उन्होंने अर्थालंकार और शब्दालंकार की आस्वादकोटि को स्पष्टतः विभक्त कर काव्य वर्गीकरण के क्षेत्र में एक निश्चित दिशा दी।

द्वितीय अध्याय

रस

रसविवेचन

काव्यभेद के विवेचन के अन्तर पण्डितराज जगन्नाथ ध्वनि के विवेचन की ओर प्रवृत्त होते हैं। रस, वस्तु, अलंकारभेदात्मक अभिधामूल तथा अर्थान्तरसंगमित और अत्यन्ततिरस्कृतवाच्यरूप लक्षणाभूत पंचात्मक ध्वनि रसध्वनि के परमरमणीय होने के कारण उसके आत्मभूत रस का विवेचन किया है।

रस शब्द का प्रयोग तो ऋग्वेदसंहिता से ही आरंभ हो जाता है। रस (Juice), जल, दुग्ध, आस्वाद (Flavour), अर्थ ऋक्संहिता में प्राप्त होते हैं। अर्थसंहिता में रस अर्थ के साथ ही अन्तरस अर्थ भी मिलता है। यहाँ जल और दुग्ध उपलब्ध नहीं है तथापि आस्वाद अर्थ सामान्यरूप में प्राप्त होता। उपनिषद् युग में 'अन्न अन्ना पौर्धों का सत्त्व' अन्ना विशिष्ट रूप त्याग कर सामान्यतः सत्त्व या 'तत्त्व' मात्र अर्थ में ही रह जाता है। इसके अतिरिक्त रस 'आस्वाद' अर्थ में भी प्रयुक्त होता रहता है। यह उल्लेखनीय है कि तैत्तिरीय उपनिषद् में दो स्थानों पर दोनों अर्थों का मिश्रण हो जाता है और यह 'परमसत्त्व' तथा आनन्द मिश्रित 'परमास्वाद' के अर्थ में प्रयुक्त होता है। दूसरे शब्दों में 'रस' यहाँ ब्रह्म के अर्थ में आता है। यह बहुत संभावित है कि साहित्यशास्त्र के आचार्यों ने समाधिदिशा में परमसत्त्व के प्राप्ति आनन्द के अर्थ में प्रयुक्त किया हो। किन्तु यह अत्यन्त स्पष्ट होना चाहिये कि ये उपर्युक्त दोनों स्थानों में रस-सिद्धान्त के बीज तनिक भी नहीं हैं और पण्डितराज जगन्नाथ का वेदप्रामाण्य के लिए इस प्रकार की व्याख्या सर्वथा औचित्यसाधक है।^१

रस पर विचारविमर्श की संस्कृत साहित्यशास्त्र की प्राचीन परम्परा रही

१. सम कान्धेष्ट आफ लिटरेरी क्रिटिसिज्म आर द थियरीज आफ रस एण्ड ध्वनि-
ए० संकरन, पृ० १-३

है। राजशेखर के अनुसार नन्दिकेश्वर ने रस का रहस्य ब्रह्मा से ग्रहण किया।^१ रससंप्रदाय के प्रथम आचार्य रूप में नन्दिकेश्वर को ही बताया गया है। किन्तु नन्दिकेश्वर के उद्धृत मत परिचय के अतिरिक्त उनकी कोई स्वयं की रचना उपलब्ध नहीं है। रस के सम्बन्ध में सर्वप्राचीन विवेचन भारतकृतनाट्यशास्त्र में ही स्थित है। आचार्य भरत का सुप्रसिद्ध सूत्र परवर्ती काल में रसविवेचन का आधार रहा है। यद्यपि भरत का मुख्य विवेच्य नाट्यशास्त्र रहा है और उन्होंने अपने ग्रन्थ का विपुल भाग नाटककार और अभिनेता से सम्बद्ध अभिनय नृत्य और संगीत आदि के विवेचन में लगाया है, किन्तु नाट्य के सन्दर्भ में रस के महत्त्व की ओर भी उन्होंने सुस्पष्ट संकेत कर दिया है। भरत ने कहा कि रस के बिना नाट्य का कोई अर्थ नहीं।^२ उन्होंने सद्रूप्य दर्शक में नाट्य से होने वाले भावात्मक प्रभाव का विवेचन नाट्यशास्त्र के छठे और सातवें अध्याय में विस्तार के साथ किया है। नाट्यशास्त्र में रस का निरूपण नाट्यप्रयोग की दृष्टि से ही मुख्यतः किया गया वहाँ काव्य और नाट्य को पर्यायवाची ही माना गया।^३ अभिनवगुप्त ने भी काव्य को मुख्यतः दशरूपात्मक ही माना। भट्टतट्ट ने भी काव्यद्वारा रससृष्टि के पीछे भी नाट्यप्रक्रिया का ही आधार माना किन्तु भरत के बाद क्रमशः रस का सम्बन्ध रूपकैतर काव्यों से भी गहनतर रूप में जुड़ा। इन काव्यों के सन्दर्भ में रस का क्रमिक और निरन्तर निरूपण आचार्य आनन्दवर्धन ने ध्वन्यालोक में किया किन्तु उनसे पूर्व के आचार्य भी किसी न किसी रूप में रस से परिचित थे, भामह रस से परिचित थे, यद्यपि उन्होंने इसे काव्य के अनिवार्य तत्त्व के रूप में विवेचित नहीं किया। उन्होंने कहा कि महाकाव्य को लोकस्वभाव से पृथक् विविध रसों से युक्त होना चाहिये।^४ उनका दृष्टिकोण एक प्रतिस्पर्धी आचार्य जैसा है। यद्यपि वे

१. काव्यमीमांसा, पृ० ५

२. नाट्यशास्त्र, पृ० २०४

३. नाट्यशास्त्र—१६-१६६, १०-५

४. काव्यालंकार—१-२१, ३-६

रसों की चर्चा करते हैं, किन्तु भरतानुमोदित 'आठ' रसों से परिचय का संकेत नहीं देते। संभवतः वे विभावमात्र के वर्णन में ही रस मान लेते हैं। दाण्डी ने भी रस और स्थायिभाव के भेद को समझा था ^१ और यह बताया कि रसवद् अलंकार आठ में से किसी न किसी रस पर आश्रित है। ^२ उन्होंने कहा 'कामं सर्वोऽप्यलङ्कारो रसमर्थे निषिञ्चति। तथाप्यग्राभितेन न भारं वहति भूयसा ॥' उन्होंने भरत के समान ही विभाव, अनुभाव और व्यभिचारी से पुष्ट स्थायी को रस माना। ^३ वामन भी कहते हैं 'दीप्तरसत्वं कान्तिः'। ^४ किन्तु भरत के बाद एकदुष्ट ही पहले प्राचीन आचार्य हैं, जिन्होंने रस पर पृथक् विवेचन किया। ^५ इन आचार्यों ने ध्वनि के मार्ग का मनाक स्पर्श करके भी उसे लज्जित नहीं किया। ^६ वस्तुतः सर्वप्रथम आचार्य आनन्द वर्धन ने ही ध्वनिस्वरूप के प्रतिपादन में मौलिक रस का भी प्रतिपादन किया। नाट्यशास्त्र पर तथा ध्वन्यालोक पर क्रमशः अभिनवभारती एवं लोचन नाम की टीका में वर्णन करते हुए अभिनवगुप्तपादाचार्य ने तलस्पर्शी और मार्मिक विवेचन किया, वही आज रससंप्रदाय की निधि है। ^७ अभिनवगुप्त पादाचार्य के पूर्व ही रस के निरूपण के सन्दर्भ में व्यापक विचार हो चुका था, उनकी टीकाओं से रस के सम्बन्ध में विभिन्न मतवादों का उल्लेख है किन्तु उनमें

१. काव्यालंकार, १-२१, ३-६, १-५१, ६४। २। सू३, सू५, सू७

२. काव्यादर्श, २-२०-६२

३. काव्यादर्श-१/६२,

४. काव्यालंकार * सूत्रवृत्ति, ३, २, २४

५. ध्वन्यालोक, प्रथम-उद्योत, पृ० ६७-६६

६. काव्यालंकार, २, २०-६२

७. अभिनवभारती - २७४-२६५

लोचन-ध्वन्यालोक, पृ० ५४, ७२

आचार्य उद्भट, नाट्यशास्त्र के टीकाकार लीलाट शङ्कर और भट्टनायक का नाम रससंप्रदाय के इतिहास में सर्वथा अनुपेक्षणीय है, अभिनवगुप्त के बाद धनंजय,^१ भोजराज,^२ मम्मट,^३ ने रस का गंभीर विवेचन किया। हेमचन्द्र, रामचन्द्र-गुणचन्द्र, शारदातनय, विश्वनाथ — भी वे प्रसूत आचार्य हैं जिन्होंने रस-निरूपण में भाग लिया। इन आचार्यों के अतिरिक्त रसनिरूपण के आचार्यों और ग्रन्थों की लम्बी परम्परा है और रस सम्बन्धी अनेक मत आये^४ किन्तु इस प्रसंग में पण्डितराज की मौलिक उद्भावना अद्वितीय ही है।

रसोन्मीलन के सम्बन्ध में मत—

पण्डितराज ने रस के उन्मीलन के सम्बन्ध में भारतवर्ष के पूर्वतन व्याख्याकारों के मतों और अन्य मतों का उत्सृष्ट किया। उन्होंने ग्यारह विभिन्न मतों का उत्सृष्ट किया है —

- १- अभिनवगुप्त मम्मटादि.
- २- भट्टनायकः.
- ३- नव्याः.
- ४- परे.
- ५- एकै.
- ६- अपरे.
- ७- कतिपये.
- ८- बह्वः.

१. दशरूपक, पृ० १७६-२८२

२. मुंगार प्रकाश—डा० बी० राघवन्

३. काव्यप्रकाश, ८७, ११०

४. क्षियरीज आफ रस एण्ड ध्वनि—संकरन् ।.

- ६- अन्ये
१०- इतरे
११- केचित्

इन विभिन्न मतों की भरतसूत्र की दृष्टि से संगति - अंगति की और दृष्टिपात करते हुए उन्होंने बताया कि अन्तिम तीन मत तो भरत सूत्र के विरोधी हैं, किन्तु आरम्भ के आठ मतों की दृष्टि में भरतसूत्र की व्याख्या इस प्रकार होगी -

- प्रथम-** विभाव, अनुभाव और व्यभिचारियों के द्वारा संयोग अर्थात् व्यंजन से आत्मानन्द सहित स्थायीभाव अथवा स्थायीभावात्मक उपाधियुक्त आत्मानन्दरूप रस की निष्पत्ति अर्थात् अभिव्यक्ति होती है ।
- द्वितीय-** विभाव, अनुभाव और व्यभिचारी भावों के (सम्भोग) सम्यक् अर्थात् साधारणरूप से योग अर्थात् भावकत्व व्यापार के द्वारा भावना करने से स्थायीभाव रूप उपाधि के सहित सत्त्वगुण की अभिवृद्धि से प्रकाशित, स्वात्मानन्दरूपरस की निष्पत्ति अर्थात् भाग नामक साक्षात्कार से विषयीकरण होता है ।
- तृतीय-** विभाव, अनुभाव, व्यभिचारीभावों के संयोग अर्थात् भावनाविशेषरूप दोष से दुष्यन्त आदि के अनिर्वचनीय रति आदि रूप रस की निष्पत्ति अर्थात् उत्पत्ति होती है ।
- चतुर्थ-** विभावादि के संयोग अर्थात् ज्ञान से ज्ञानविशेषरूप रस की निष्पत्ति अर्थात् उत्पत्ति होती है ।
- पंचम-** विभावादि के संयोग अर्थात् सम्बन्ध से रति आदि रूप-रस की निष्पत्ति अर्थात् तटादि पर आरोप होता है ।
- षष्ठ-** कृत्रिम होने पर भी कृत्रिम रूप में गृहीत विभावाविकारों के साथ संयोग अर्थात् अनुभाव से रत्याविकार रस की

निष्पत्ति अर्थात् अनुमिति होती है ।

सप्तम- विभावादि तीनों के संयोग अर्थात् समुदाय से रस की निष्पत्ति अर्थात् उस समुदाय में रस पद का व्यवहार होता है ।

अष्टम- विभावादि में सम्यक् योग अर्थात् समत्कार से रस कस्ताता है ।^१

प्रथम मत:- पण्डितराज ने रस स्वरूप के सम्बन्ध में विभिन्न मतों को प्रस्तुत करते हुए सर्वप्रथम अभिनवगुप्त आदि के पक्ष को ही प्रस्तुत किया । चित्त विविध वासना से युक्त होता है ।^२ मनुष्य अपने जीवन में बहुतेरे भावों का अनुभव करता है, ये अनुभव तो नष्ट हो जाते हैं, किन्तु उनका संस्कार सदा अमिट रहता है । वासना रूप में वे भाव मानवहृदय में सर्वदा रहते हैं । ये वासनाएं अनादि हैं, क्योंकि ये सुखसाधन भुक्ते सर्वदा प्राप्त हों, इनसे मेरा वियोग न हो, इस प्रकार का संकल्पविशेषरूप वासना का कारणाभूत महामौल्य आशीः नित्य है । जाति देश, काल आदि के व्यवधान में भी उनका नेरन्तर्य बना रहता है, क्योंकि संस्कार और स्मृति एकरूप हैं ।^३ अभिप्राय यह है कि अनुष्ठीयमान कर्म के चित्त में इच्छाक्षय में उदित होने होने पर संस्कार उत्पन्न होता है । वही स्वर्ग, नरकादि फलों का कर्तृ यागादि कर्म का शक्ति रूप में अवस्थान, कर्ता की वैसी भोक्तृभोग्यरूप सामर्थ्य है । संस्कार से स्मृति, स्मृति से सुख, दुःख का उपभोग और उसके अनुभव से फिर संस्कार स्मृति आदि उत्पन्न होते हैं । इस प्रकार संस्कार और स्मृति की एक रूपता स्पष्ट होती है ।

उपर्युक्त वासनारूप इत्यादि नाचिच्छृत्तियां स्थायीभाव हैं । जब

१. रस गंगाधर, पृ० ३४-३५

२. लोचन-अन्या०, पृ० ६७

३. योगसूत्र, पृ० ६, १०

ये स्थायीभाव सत्य तथा विज्ञानरूप स्वतः प्रकाशमान आत्मानन्द के साथ अनुभूत होते हैं, तब वे 'रस' कहलाते हैं । इस स्वप्रकाश वास्तव निजस्वरूपानन्द के साथ पहले से वासनारूप में विशिष्ट स्थायी की गौचरता तभी और तब तक ही होती है, जब तक अज्ञानरूप आवरण हट जाता है और जब तक हटा रहता है । अतः उस आवरण को दूर करने के लिए एक आवश्यक व्यापार किया जाता है । इस व्यापार के द्वारा आनन्द के आच्छादक अज्ञान के दूर हो जाने पर अनुभव-कर्ता की अल्पज्ञता दूर हो जाती है और सांसारिक भेदभावों की निवृत्ति हो जाने से आत्मानन्द सत्ति रति आदि स्थायी भावों का अनुभव होने लगता है । पूर्वोक्त व्यापार को विभाव, अनुभाव, संचारीभाव उत्पन्न करते हैं ।

लोक में रति आदि के जो शङ्कुन्तला आदि आश्रय होते हैं, बाँदनी आदि उदीपक होते हैं, वे ही जब वहाँ जिस रस का वर्णन हो, उसके लिए उचित एवं ललित शब्दों की रचना के कारण मनोहर काव्य के द्वारा उपस्थित होकर सङ्घटनों के दृश्य में प्रविष्ट होते हैं, तब सङ्घटयता और एक प्रकार की भावना—अर्थात् काव्य के बाह्य बार अनुसन्धान से उनमें से शङ्कुन्तला दुष्यन्त की स्त्री है इत्यादिभाव निकल जाते हैं और अलौकिक अर्थात् लोक से भिन्न काव्यविषयमात्र होकर जो कारण है वे विभाव, जो कार्य है वे अनुभाव और जो संचारी हैं, वे व्यभिचारी भाव कहलाने लगते हैं । इन्हीं के द्वारा प्रादुर्भूत उक्त अलौकिक व्यापार से आनन्दोद्देश का आवरण रूप अज्ञान तत्कात निवृत्त कर दिया जाता है, अतएव ज्ञान द्वारा अपने अल्पज्ञता आदि धर्मों को हटाकर स्वप्रकाश, वास्तव निजस्वरूपानन्द के साथ अनुभूयमान (संस्कार-रूप से) पहले से स्थितगौचरीकृत वासनारूप रति आदि ही रस हैं ।^१

इसी बात को मम्मटानार्य ने कहा है व्यक्तः स तैविभविद्यैः स्थायीभावो रसो मतः ।^२ व्यक्त होने का अर्थ है अज्ञानरूप आवरण का नष्ट होना । जैसे किसी शराब (दियाले) आदि से डंका हुआ दीपक, उस

१. रसगंगाधर - पृ. २५-२७.

२. काव्यप्रकाश, ४-२८ .

ढक्कन के हटा देने पर पदार्थों को प्रकाशित करता और स्वयं भी प्रकाशित होता है, इसी प्रकार आत्मचैतन्य विभावादि से मिश्रित रति आदि को प्रकाशित करता है और स्वयं प्रकाशित होता है। रति आदि अन्तःकरण के धर्म हैं और साक्षाभास्य^१ हैं। रत्यादि अन्तःकरण के धर्म हैं और साक्षाभास्य^२ हैं, उनके साथ ही विभावादि जो अन्तःकरण धर्म नहीं हैं, उनका भान भी स्वप्नतुरंग अथवा रंगरजत की भांति होगा अर्थात् जैसे सपने में घोंड़े और जागते में (भ्रम में) रांगे में बाँद आदि 'साक्षाभास्य' ही होते हैं उसी प्रकार केवल आत्मा के द्वारा ही विभावादि का भी भान होता है, क्योंकि वे कोई पदार्थ तो हैं नहीं केवल कल्पना ही हैं। इस प्रकार इन विभावादि को भी 'साक्षाभास्य' मानने में कोई विरोध नहीं है।

रस को ध्वनित करने वाले विभावादिकों के आस्वादन के अथवा उनके संयोग से उत्पन्न किए हुए अज्ञानरूप आवरण के भंग की उत्पत्ति और विनाश मान लिए जाते हैं, जैसे बेयाकरण वणों को नित्य मानते हैं तथापि वणों को व्यक्त करने वाले तालु आदि स्थानों की क्रियाओं की उत्पत्ति और विनाश को वणों की उत्पत्ति और विनाश मान लेते हैं।

अतः विभावादि वर्णणावधि तक आत्मानन्द का आवरणभंग होता है और तभी रति आदि प्रकाशित होते हैं, जब विभावादिकों की वर्णणा निवृत्ति हो जाती है तब प्रकाश ढंक जाता है, इसलिए स्थायी भाव के विद्यमान रहने पर भी रस वर्णणा नहीं होती।^२

विभावादिकों के संयोग से अतीतिक व्यापार का जनन न मानने पर भी काम चल सकता है। सहृदयजन जो विभावदि का आस्वादन करते हैं, - उसका सहृदयता के कारण मन पर गहरा प्रभाव पड़ता है और उस प्रभाव के

१. संसार के सारे पदार्थों को आत्मा अन्तःकरण से संयुक्त होकर भासित करता है किन्तु अन्तःकरण के धर्म-प्रेम आदि उस साक्षात् देखने वाले आत्मा के द्वारा ही भासित होते हैं, 'साक्षाभास्य' कहलाते हैं

२. २ रसगंगाधर, पृ० - २६-२७ .

द्वारा काव्य की व्यंजना से व्यक्त उनकी चित्तवृत्ति, जिस रस के विभावादिकों का उन्होंने आस्वादन किया है, उसके स्थायीभाव से युक्त अपने स्वत्मानन्द को अपना विषय बना लेती है अर्थात् तन्मय हो जाती है, जैसी सविकल्पक समाधि में योगी की चित्तवृत्ति हो जाती है।^१ उनकी चित्तवृत्ति को उस समय स्थायी-भाव से युक्त आत्मानन्द के अतिरिक्त अन्य कोई बोध नहीं होता। अतः स्पष्ट है कि विभावादिक के आस्वादन के प्रभाव से ही चित्तवृत्ति रत्यादि सहित आत्मानन्द का अनुभव करने लगती है। यह आनन्द अन्य लौकिक सुखों से भिन्न प्रकार का है, क्योंकि वे सब अन्तःकरणा की वृत्तियों से युक्त चैतन्य रूप होते हैं अर्थात् उन लौकिक सुखों में अन्तःकरणावृत्ति और चैतन्य का योग रहता है, वे पर यह आनन्द अन्तःकरणा वृत्ति युक्त चैतन्य रूप नहीं, अपितु शुद्ध चैतन्य रूप है, क्योंकि इस अनुभव के समय चित्तवृत्ति आनन्दकार ही हो जाती है और आनन्द अवच्छिन्न रहता है।

इस प्रकार अभिनवगुप्त और मम्मट आदि के ग्रंथों के स्वारस्य के अनुसार 'अज्ञानरूप आवरण से रहित चैतन्य से युक्त रत्यादि स्थायी भाव ही रस है।'—^२ 'इत्थं चाभिनवगुप्तमम्मटभट्टादिग्रन्थस्वारस्येन भग्नावरणाविदिष्टो रत्यादिः स्थायी भावो रसः।'

पण्डितराज का स्वमत—

पण्डितराज ने अभिनव गुप्त आदि के मत की व्याख्या करके यह बताया कि उनके अनुसार चैतन्यविशिष्ट स्थायी ही रस है किन्तु उनके अपने मत में रति आदि से युक्त आवरण रहित चैतन्य ही रस है। इसके प्रमाण में उन्होंने 'रसो वै सः, रसं ह्येवायं लब्ध्वा आनन्दीभवति' श्रुति को प्रस्तुत किया।

१. समाधियाँ दो प्रकार की होती हैं — प्रथम संप्रज्ञाति और द्वितीय असंप्रज्ञात, इन्हीं का नाम सविकल्पक और निर्विकल्पक भी है। सविकल्पक समाधि ज्ञ के ज्ञाता और ज्ञेय का पृथक् पृथक् अनुसन्धान रहता है, पर निर्विकल्पक में कुछ नहीं रहता, योगी ब्रह्मानन्द में लीन हो जाता है।

२. रसमगधर, पृ० २५-२७

इस प्रकार चाहे ज्ञानरूप आत्मा द्वारा प्रकाशित रति आदि को रस माना जाय, अथवा रति आदि के विषय में होने वाले ज्ञान को रस माना जाय, दोनों ही पक्षों में विशेषण अथवा विशेष्य किसी भी रूप में रहने वाले चैतन्यांश को लेकर रस की नित्यता और स्वतः प्रकाशमानता सिद्ध है और रति आदि के अंश को लेकर अनित्यता और दूसरे के द्वारा प्रकाशित होना ।

प्रथम पक्ष के अनुसार चैतन्य के आवरण का निवृत्त हो जाना ही रस की चर्वणा है अथवा द्वितीय पक्ष के अनुसार अन्तःकरण वृत्ति के आनन्दमय हो जाने को ही रसचर्वणा समझा जाना चाहिए यह चर्वणा परब्रह्म के आस्वादरूप समाधि से भिन्न है, क्योंकि इसका आत्मजन विभावादि विषयों से युक्त आत्मानन्द है और समाधि के आनन्द में विषय साथ नहीं रहते । यह चर्वणा केवल काव्य के व्यापार व्यञ्जना से ही हो पाती है ।

इस चर्वणा में सुख का अंश प्रतीत होता है । इसमें प्रमाण ? इसके उत्तर में दूसरा प्रश्न है, समाधि में सुख की भाव होता है, इसमें प्रमाण ? यदि 'सुखमात्यन्तिकं यत्तद् बुद्धिग्राह्यमतीन्द्रियम् ।' इत्यादि शब्द प्रमाण माने जायें , रसास्वादन में सुख के पक्ष में 'रसो वैसः', 'रसं ह्येवायं लब्ध्वा आनन्दीभवति ।' ये श्रुतियाँ और समस्त सङ्ख्याकारि-यै दो प्रमाण हैं ।

रसचर्वणा शाब्दज्ञानरूप हो कर भी अपरोक्षात्मक हैं । द्वितीय मत में जो आनन्दाकार वित्तवृत्ति को रसचर्वणा बताया गया है, वह शब्द के व्यञ्जनाव्यापार से होती है, अतः शाब्दी अर्थात् शब्दबोधत्त्व है और प्रत्यक्षासुख का आत्मजन होने से अपरोक्षा अर्थात् प्रत्यक्षा है । अभिप्राय यह है कि यद्यपि शाब्दबोध की गणना परोक्षाज्ञान में की गयी है, तथापि रसचर्वणा शाब्दबोधरूप होकर भी प्रत्यक्षात्मक है । शाब्दत्व और प्रत्यक्षात्मकत्व में नैयायिकों के निकाय में भेद मानते हैं, किन्तु वेदान्तियों के निकाय में यह मान्यता नहीं है । 'तत्त्वमसि' इस वाक्य से जीव-ब्रह्म में ऐक्य बुद्धि होती है , वह शब्दजन्य होने के कारण शाब्द और अपरोक्षा-ब्रह्म-विषयक होने से प्रत्यक्षा होती है । अतः सिद्ध है कि एक ही ज्ञान शब्द और प्रत्यक्षा-

त्मक हो सकता है। इसी तरह रसवर्णना भी शब्द और प्रत्यक्षात्मक—दोनों है।^१

द्वितीयमत—

भट्टनायक के अनुसार तटस्थ रहने अर्थात् रस के कुछ सम्बन्ध न रहने पर, यदि रस की प्रतीति मान ली जाय, तो रस का आस्वादन नहीं हो सकता, और उसकी आत्मगत प्रतीति का प्रत्यय ही नहीं हो सकता, क्योंकि शकुन्तला आदि सामाजिकों के प्रति विभाव हो नहीं सकती, क्योंकि सामाजिकों से शकुन्तला का क्या सम्बन्ध ? बिना विभाव आलम्बनरहित रस की प्रतीति हो नहीं सकती, क्योंकि जिसे हम रसि का पात्र समझते हैं, उससे हमारा कुछ सम्बन्ध तो होना ही चाहिए, यह नहीं कहा जा सकता कि 'स्त्री' होने के कारण सामान्य रूप से विभाव बनने की योग्यता तो शकुन्तला आदि में रह ही सकती है, क्योंकि विभाव के विषय में आभ्यासज्ञान का अभाव प्रामाणिक रूप से निश्चित होना चाहिए अन्यथा बहन आदि भी कान्ता आदि के रूप में ही विभाव बन जायेंगी। इसी प्रकार करुणा आदि रस में अशोच्यता कायरता आदि के ज्ञान का अभाव प्रामाणिक होना चाहिए। जिसे हम विभाव मानते हैं उसके विषय में आभ्यास आदि ज्ञान का अभाव किसी प्रतिबन्धक के द्वारा सिद्ध नहीं हो सकता, यह नहीं कहा जा सकता कि दुष्यन्त आदि के साथ हमारा अपने को अभिन्न समझ लेना ही उस ज्ञान का प्रतिबन्धक है, क्योंकि शकुन्तला का नायक दुष्यन्त भूपति और धीर था और इसमें आधुनिकता, कायुरुचिता आदि वैधर्म्य स्पष्ट ही हैं।

यदि किसी कारण से उस विरुद्ध धर्म का ज्ञान न हो अर्थात् उस विरुद्ध धर्म का ज्ञान होने पर भी इच्छापूर्वक दुष्यन्तों-उत्तमों' ऐसा आहार्यज्ञान तो हो ही सकता है। क्योंकि आहार्यज्ञान से भिन्न ज्ञान ही वाञ्छ-निश्चय से बाधित होता है। तो यह विचारणीय है कि यह रसत्वरूप में अभिन्न प्रतीति कैसी है ? शब्दजन्य अभिधा आदि वृत्ति साधेता होने के कारण वह प्रत्यक्षा हो नहीं सकती, व्याप्तिज्ञान निरपेक्ष होने के कारण अनुमित भी

नहीं हो सकती, सादृश्यज्ञानमूलक न होने के कारण उपमित्यात्मक भी नहीं मानी जा सकती, अतः शब्दप्रमाणजन्य होने से शाब्दी ही हो सकती है— यदि यह कहा जाय, तो ठीक नहीं, क्योंकि प्रत्यक्षातिरिक्त समस्त ज्ञान सभी लोगों के मत में अचमत्कारी होते हैं और शाब्दबोध भी प्रत्यक्षातिरिक्त ही है यदि रसप्रतीति को शाब्दी मानें, तो दिन-रात व्यवहार में आने वाले काव्येतर शब्दों के द्वारा ज्ञात हुए स्त्री पुरुषों के वृत्तान्त ज्ञान की तरह यह प्रतीति भी अद्भुत ही होनी चाहिए, जबकि ऐसा है नहीं 'रस' में तो अचमत्कार ही सार है ।^१ इसे मानस ज्ञान भी नहीं मान सकते, क्योंकि चिन्तन से मन में लाये गये पदार्थों से जो बोध होता है, उससे रस प्रतीति भिन्न प्रकार की होती है ।^२ इस प्रतीति को स्मृति भी नहीं कह सकते, क्योंकि स्मृति में अनुभव कारण होता है और यहाँ शकुन्तला आदि का पहले अनुभव ही नहीं हुआ है । अतः स्पष्ट है कि रसप्रतीति न तो प्रत्यक्षा होती है, न अनुमित, न उपमित, न शाब्दी, न मानसी और न तो स्मृतिजनित ही होती है ।

अतः यों समझना चाहिए कि अभिधा के द्वारा (दृश्यकव्य में चन्द्र आदि इन्द्रियों द्वारा) पहले शकुन्तला आदि पदार्थों का बोध होता है, उसके बाद काव्य में रहने वाले भावकत्व व्यापार से शकुन्तला आदि के विषय में 'आम्या' आदि रसविरोधी ज्ञान के प्रतिबन्ध-पुरुःसर' कान्तात्व' आदि रसानुकूल धर्मों के साथ उनकी उपस्थिति होती है । इस प्रकार वह 'भावकत्व' व्यापार शकुन्तला, दुष्यन्त, देश, कालवय, स्थिति आदि को साधारण बना देता है, उन्हें किसी प्रकार के वैशिष्ट्य से रहित कर देता है, जिससे रसोद्बोध में बाधा न पड़े यह कार्य कर उपर्युक्त व्यापार विरत हो जाता है । तब तृतीय 'भोगकत्व' नामक व्यापार की महिमा से रस

१. 'रसे सारश्चमत्कारः' — धर्मदत्त-उद्धत — साहित्यदर्पण, पृ० ४६

२. 'सुरभिचन्दनम्' आदि स्थलों में ज्ञानलक्षणात्मक अतीतिक'सम्बन्ध होने से सौरभांश के ज्ञान में कोई अचमत्कार अनुभूत नहीं होता और रसात्मकप्रतीति में वह अनुद्भूत होता है — यह भिन्नता है, अतः रसात्मक प्रतीति मानसी नहीं हो सकती ।

और तमस् निमीर्ण कर लिए जाते हैं और सत्त्वगुण उद्भूत हो उठता है । जिससे हम वैद्यान्तर परिवारपूर्वक अस्थित अपने चैतन्यस्वभाव आनन्द साक्षात् से विषयीकृत उपर्युक्त भावना द्वारा उपस्थापित, सम्बन्धविशेष से रक्षित रत्यादि स्थायी ही रस है । इस मत में सत्त्वगुण की वृद्धि के कारण जो आनन्द प्रकाशित होता है , उससे अभिन्न ज्ञान (चैतन्य) को ही 'भोग' कहते हैं । उसके विषय रति आदि स्थायीभाव बनते हैं । अतः पदा में भी भोग किए जाते अर्थात् चैतन्य से युक्त रति आदि अथवा रत्यादि भोग अर्थात् रत्यादियुक्त चैतन्य ही रस है । यह आस्वाद ब्रह्मास्वाद का समीपवर्ती कहलाता है । इस प्रकार काव्य के तीन अंश हैं - 'अभिधा, भावना और उस भोगीकरण ।'

इस मत में पहले मत से, केवल, भावकत्व अथवा भावना नामक अतिरिक्त व्यापार का स्वीकार ही विशिष्ट बात है । भोगकृत्व और व्यंजना एक ही है, क्योंकि भोग आवरण से रक्षित चैतन्य रूप है और आवरण भंग करने वाली भोगीकृति क्रिया व्यंजना ही है । शेष सारी पद्धति तो प्रथम मत की ही है । १

तृतीयमत—

नवीनों के अनुसार तो काव्य में कवि और नाट्य में नट के द्वारा प्रकाशित हो जाने पर व्यंजना से दुर्घन्त आदि में शकुन्तला विषयक रस का ज्ञान होता है । तदनन्तर सहृदयता के कारण एक प्रकार की भावना उत्पन्न होती है, जो कि एक प्रकार का दोष है । इस दोष के प्रभाव से हमारी अन्तरात्मा कल्पित दुर्घन्तत्व से अचछादित हो जाती है अर्थात् हम अपने का

दुष्यन्त ही समझने लगते हैं । तब कल्पित शकुन्तला विषयक रति भी भासित होने लगती है, जैसे दूरत्व आदि दोषों के कारण अज्ञानाच्छादित स सीपी० के टुकड़े में चांदी के टुकड़े का भान होने लगता है । हममें न शकुन्तलाविषयक रति वास्तविक रूप में है, न सीप के टुकड़ों में चांदीपन, तथापि साक्षात् आत्मा उनका भान करा देती है । इस तरह हममें भासित शकुन्तलाविषयक रति और सीपी टुकड़े में प्रतीयमान चांदीपन—दोनों ही अनिर्वचनीय अर्थात् अरसद्विलक्षण होते हैं । अतः उक्तभावनादोष से 'मैं दुष्यन्त हूँ' इस भ्रम में पड़े हुए सामाजिकों में उत्पन्न होने वाली साक्षात्भास्य, अनिर्वचनीय शकुन्तलाविषयक रत्यादि स्थायीभाव की रति है ।

यह रस पूर्वोक्त दोषविशेष का कार्य है और उसका नाश होने पर नष्ट हो जाता है अर्थात् जब तक उस दोष विशेष का प्रभाव रहता है, तभी तक रस की प्रतीति होती है ।

यद्यपि यह न तो सुलभ है, न व्यंग्य ही है और न इसका वर्णन हो सकता है, तथापि इसकी प्रतीति के अन्तर होने वाले सुख के साथ जो इसका भेद है वह हमें प्रतीत नहीं होता, हम इसे सुलभ से व्यवहृत करते हैं । इसी प्रकार स्वपूर्वोपस्थित रत्यादि से भेद का ग्रहण न होने के कारण अर्थात् उस वास्तविक और इस कल्पित रति को एक समझ लेने के कारण यह व्यंग्य और वर्णनीय कहलाने लगता है ।

सहृदयों की आत्मा को आच्छादित करने वाला दुष्यन्तत्व भी अनिर्वचनीय ही है । उस 'दुष्यन्तत्व' में 'शकुन्तलाविषयक रतिसम्पन्न' मैं हूँ इत्यादिप्रकारक रत्यादिविशिष्ट ज्ञान में विशेष्यतावच्छेदक होना ही आच्छादकत्व है अर्थात् 'शकुन्तला विषयक रतिसम्पन्न दुष्यन्त' अपने को मान लेना ही आच्छादकत्व है । इसलिये 'भट्टनायक ने जो यह आशंका की है — 'दुष्यन्तादि-निष्ठ-रति आदि के आस्वाद्य न होने से रसत्व ही नहीं सकता । शकुन्तला आदि से सम्बद्ध अपनी रति आदि की अभिव्यक्ति ही कैसे होगी । अपने में दुष्यन्त आदि से अभेदबुद्धि भी दुष्यन्त में धराधार्यत्व, धीरत्व

आदि और अपने आधुनिकत्व, कायुरुषत्व आदि वैधर्म्य के कारण बाधित हो जाती है —यह सारी आशंका दूर हो जाती है ।

प्राचीन आचार्यों ने विभाव्यादि के साधारण होने की बात लिखी है, उसका भी किसी दोष विशेष की कल्पना बिना सिद्ध होना कठिन है, क्योंकि काव्य में शकुन्तला आदि का वर्णन दुष्यन्तपत्नी आदि के रूप में ही होता है, स्त्री सामान्य के रूप में नहीं । अतः शकुन्तलादि के वैशिष्ट्य की निवृत्ति के लिए दोषविशेष की कल्पना आवश्यक है और तब उसी दोष के द्वारा अपने दुष्यन्तादि से अभेदबुद्धि भी सहज ही सिद्ध है ।

प्रश्न यह है कि इस तरह तो दुष्यन्त आदि की भांति सहृदय आदि में भी रति सुख-विशेष उत्पन्न कर सकती है, किन्तु करुणाआदि रसों में शोक आदि स्थायी के दुःखजनक होने की बात प्रसिद्ध है, वे सहृदय में आह्लाद कैसे उत्पन्न कर सकते हैं, प्रत्युत नायक ही की भांति सहृदय में भी दुःखजनक होना ही उचित है ।

यह नहीं कहा जा सकता कि सत्य शोक आदि ही दुःखजनक होते हैं, कल्पित नहीं, अतः नायक को ही दुःखानुभव होगा, सहृदय को नहीं क्योंकि तब तो रज्जु आदि में सर्प का भ्रम होने पर भय, कम्पन आदि का उदय ही न होना चाहिए । दूसरी बात यह कि जब कल्पित शोक से दुःख की उत्पत्ति नहीं मानी जा सकती, तो कल्पित रति से सुख की उत्पत्ति भी नहीं मानी जा सकेगी ।

इसका समाधान यह है कि यदि सहृदयों के हृदय द्वारा यह प्रमाणित है कि जिस तरह शृंगाररसप्रधान काव्यों से आनन्द उत्पन्न होता है, उसी प्रकार करुणारसप्रधान काव्यों से भी केवल आनन्द ही उत्पन्न होता है, तो यह नियम है कि 'कार्य के अनुरोध से कारण की कल्पना कर लेनी चाहिए', अतः जिस प्रकार काव्य के व्यापार को आह्लादप्रयोजक मानते हैं,

वैसे ही दुःखप्रतिबन्धक भी मान लेंगे ।

यदि आनन्द की तरह दुःख भी प्रमाणासिद्ध है, तो काव्य-
व्यापार को दुःखप्रतिबन्धक नहीं मानना चाहिये । अपने अपने कारण से सुख
और दुःख दोनों ही होंगे ।

यह आशंका हो सकती है कि करुणा आदि रसों से दुःख भी
होता है, तो ऐसे काव्य की रचना में कवि और श्रवण में सहृदय की प्रवृत्ति कैसे
होती है, क्योंकि जब ऐसे काव्य अनिष्टसाधक है, तब उनसे निवृत्ति ही उचित
है तो इसका उत्तर है कि चन्दनद्रव के लेप की ही भांति इष्ट आनन्द के
आधिक्य और अनिष्ट आदि की न्यूनता के कारण प्रवृत्ति तो होती ही है ।
केवल आह्लादवादियों के मत में तो प्रवृत्ति में कोई बाधा है ही नहीं ।

करुणा आदि रसों से भी केवल आनन्द मानने पर भी रस-
चर्वणा की वेला में अनुपातादि होना विलम्ब नहीं है, क्योंकि अनुपातादि
उन उन आनन्दों के स्वभाव के ही कारण होता है, दुःख के कारण नहीं ।
इसीलिए भगवान् के वर्णन को सुनकर भगवद्भक्तों के जो आंसू आदि गिरते
हैं, उनमें कोई विरोध नहीं दिखाई पड़ता । भगवच्चरितश्रवण में तो दुःख के
लेश की भी बात नहीं उठती ।

अब यदि यह प्रश्न किया जाय कि करुणा आदि रसों में
शोकादि से युक्त दशरथ आदि से अभेद मान लेने पर भी यदि आनन्द आता
है, स्वप्न अथवा सन्निपातादि में भी अपनी आत्मा में दशरथ आदि के
अभेद मान लेने पर भी आनन्दानुभूति होनी चाहिये, पर दुःख ही उन आस्थाओं
में अनुभावसिद्ध है, अतः यहां भी केवल दुःख ही होता है, यही मानना चाहिये ।
तो इसका उत्तर यह है कि यह लोकौत्तर काव्यव्यापार व्यवसाय का ही प्रभाव
है कि उसके द्वारा प्रयोज्य अमणिय शोकादि पदार्थ भी अलौकिक आनन्द
ही उत्पन्न करते हैं क्योंकि कर्मनीयकाव्य व्यापार जन्मा आत्माद प्रमाणा-
न्तर से उत्पन्न अनुभव से विलक्षण है । 'काव्यव्यापार' का शास्त्र

काव्य व्यापार से उत्पन्न होने वाली भावना से उत्पन्न रति आदि का आस्वाद है, अतः रस का आस्वाद यद्यपि काव्यव्यापार से उत्पन्न ही होता अपितु काव्यानुसन्धान से उत्पन्न होता है तथापि कोई हानि नहीं है ।^१

शकुन्तला आदि में आभ्यास आदि का ज्ञान अपने में दुष्यन्त से ओदबुद्धि होने के कारण प्रतिबद्ध हो जाता है ।^२

चतुर्थ मत --

दूसरे लोगों का मत है कि व्यंजना व्यापार और अनिर्वचनीय व्याप्ति के मानने की कोई आवश्यकता नहीं है । इनके मत में रस न तो व्यंग्य है और न अनिर्वचनीय । शकुन्तला आदि के विषय में रति आदि से युक्त व्यक्ति के साथ ओद का मनः कल्पित ज्ञान ही रस है, फलतः रस एक भ्रम है जो पूर्वोक्त व्यक्ति से आत्यरूप में हमें अभिन्न कर देता है । पूर्ववर्णित दोष के प्रभाव से सहृदय की अपनी आत्मा में दुष्यन्त आदि की तद्रूपता समझ पड़ने लगती है और

१. तुलनीयः— 'बौध्यनिष्ठा यथास्वं ते सुखदुःखादिहेतवः ।

बौद्धनिष्ठास्तु सर्वेऽपि सुखमात्रैकहेतवः ॥

अतो न करुणादीनां रसत्वं प्रतिहन्यते ।

भावानां बौद्धनिष्ठानां दुःखाहेतुत्वनिश्चयात् ॥

— भगवद्भक्तिरसायन, मधुसूदन

सरस्वती, पृ० १२६-३०

'काव्ये तु धार्मिकात्मकमानसिद्धस्य व्यक्तिविशेषनिरूपितत्वादि-
प्रमोषणात्मकसाधारणीकरण व्यापारस्य महिम्ना दुःखप्रयोजक विशेषाशाभाना-
न्नेव दुःखाधायकता ।'

— टीका, पृ० १३०

'न च करुणादावशुभृत्यनुपपत्तिरिति वाच्यम्, तौके हि स्वरूपतो
यस्माद् यदुपतिस्तस्मादेव ज्ञायमानात्तदुत्पत्तिर्वस्तुस्वाभाव्यादित्यविरोधः ।'

— राजबुडामणि दीक्षित, काव्यदर्पण, पृ०-१५०

विरोधी दृष्टिकोण के लिए देखिए— नाट्यदर्पण— पृ० १५६

२. रसगोविंद, पृ० ३०-३२

उसे उत्पन्न करने वाला है काव्यगत पदार्थों का बार बार अनुसन्धान । इस ज्ञान के विषय शङ्खन्तला-दुष्यन्त आदि लोकव्यवहार से सम्बद्ध होते हैं ।

स्वप्न आदि का मानस-ज्ञान रस नहीं हो सकता क्योंकि वह काव्यार्थ के चिन्तन से उत्पन्न नहीं होता । इसीलिए स्वप्न आदि में वैसा आस्वाद नहीं होता । अपने में अविद्यमान का अनुभव होने में भी कोई आपत्ति नहीं हो सकती, क्योंकि यह रति आदि का लौकिक साक्षात्कार नहीं है, जिसमें विषय की विद्यमानता की अनिवार्य अपेक्षा हो, अपितु यह भ्रम है । किन्तु प्रश्न उठता है कि यदि रस भ्रम ही है, तब रस का आस्वादन होता है यह व्यवहार असंगत ही हो जायेगा, इसका उत्तर है कि जिन रति आदि के विषय में भ्रम होता है, उनका आस्वादन भी हो सकता है, उसी विषयगत रति आदि का विषयी भ्रमात्मक रस में आक्षेप कर के रस आस्वादन का व्यवहार होता है ।

इस मत के अनुसार जिस ज्ञान को रस कहते हैं, उसका रूप तीन प्रकार का हो सकता है —

(१) दुष्यन्त आदि में रहने वाली शङ्खन्तला आदि की जो रति है, उससे युक्त में है ।

(२) में शङ्खन्तलादि विषयक रति युक्त दुष्यन्त से अभिन्न है ।

(३) में दुष्यन्तत्व और शङ्खन्तलाविषयक रति से युक्त है ।

इन तीनों ही ज्ञानों को रस मानना पड़ेगा, क्योंकि एक को ही रस मानने में कोई विशेष युक्ति नहीं है । यद्यपि इन तीनों ज्ञानों में विषय एक-सा ही है, तथापि उद्देश्य-विधेयभाव के भेद से ये ज्ञान परस्पर भिन्न हैं । प्रथम ज्ञान में 'में' उद्देश्य है और दुष्यन्त में रहने वाली रति 'विधेय' । द्वितीय ज्ञान में भी उद्देश्य 'में' है, किन्तु विधेय है 'शङ्खन्तला विषयक रतियुक्त दुष्यन्त' । तृतीय ज्ञान में उद्देश्य 'में' एक है, किन्तु विधेय दो हैं — एक 'दुष्यन्तत्व' और 'शङ्खन्तला विषयक रति' । अतएव यह तृतीयज्ञान समुच्चयात्मक है ।

इन तीनों ज्ञानों में विशेषणरूप से प्रविष्ट रति आदि का इन ज्ञानों से पहले ही ज्ञान रहना आवश्यक है । व्यञ्जना को अस्वीकार कर दिया

गया है और शब्द से अप्रतीत होने से अनुमान की शरणा लेनी पड़ेगी । उस विशेष-
धीभूत रति आदि के ज्ञान के लिए नट आदि की चैष्टा को हेतु बना कर दुष्यन्त
शकुन्तला विषयक रति सम्पन्न है, क्योंकि रतिज चैष्टा उसमें विद्यमान है —
इस प्रकार का अनुमान करना पड़ेगा ।^१

पंचम मत:—

एक लोगों का मत है कि दुष्यन्त आदि में रहने वाले रति
आदि हैं, वे ही रस हैं । उन्हीं को नाटक में, सुन्दर विभाव आदि का अभिनय
दिखाने में निष्ठा दुष्यन्त आदि की भूमिका में नट और काव्य में काव्य पढ़ने
वाले व्यक्ति के ऊपर आरोपित करके हम उसका अनुभव कर लेते हैं । इस मत में
भी रस का अनुभव, पूर्व मत की तरह तीनों प्रकार से शकुन्तला के विषय में जो
रति है, उससे युक्त यह नर दुष्यन्त है इत्यादि होता है । इस मत के अनुसार
‘शकुन्तला के विषय में जो रति है उससे युक्त यह (नट) दुष्यन्त है’ — इस
बोध में दो अंश हैं, एक नटविषयक, दूसरा दुष्यन्तविषयक । इनमें से विशेष-
रूप नट का बोध लौकिक है, क्योंकि नट सामने है, शेष अलौकिक है, क्योंकि
दुष्यन्त आदि भ्रान्तिमूलक हैं ।^२

षष्ठ मत—

अपर विद्वानों का मत है कि दुष्यन्त आदि में जो रति आदि
रहते हैं, वे नर आदि में उसे दुष्यन्त समझ कर अनुमित होते हैं, उनका नाम रस
ही जाता है । नाटक में जो शकुन्तला आदि विभाव परिज्ञात होते हैं, वे यद्यपि
कृत्रिम होते हैं, तथापि उनकी स्वाभाविक मान कर और नट को दुष्यन्त मान कर

१. रस गंगाधर, पृ० ३२-३३

२. रसगंगाधर, पृ० ३३-३४

पूर्वोक्त विभावादिकों से नट आदि में रति आदि का अनुमान कर लिया जाता है, यद्यपि दुष्यन्त आदि के चरित्रों का उससे भिन्न नट आदि के विषय में अनुमित होना नियमविरुद्ध है, तथापि अनुमान की सामग्री के बलवान् होने के कारण वह बन जाता है ।

यद्यपि अन्य अनुमितियों में चमत्कार नहीं होता, तथापि यहाँ अनुमेय वस्तुओं के सौन्दर्य के कारण अनुमित में चमत्कार उत्पन्न हो जाता यद्यपि अनुमान किसी चीज के एक बार सिद्ध हो जाने पर पुनः उसका अनुमान नहीं किया जाता, क्योंकि सिद्धि अनुमिति की प्रतिबन्धिका होती है, तथापि अनुमित्सा रहने पर सिद्धि अनुमिति में प्रतिबन्धक नहीं होगी ।^१

सप्तम मत—

कतिपय लोगों का कहना है कि विभाव, अनुभाव और संवारी-भाव ये तीनों ही सम्मिलित होने पर 'रस' कहलाते हैं ।^२

अष्टम—

बहुत से कहते हैं कि तीनों में जो चमत्कारी होता है, वही रस बन जायेगा अन्यथा तीनों नहीं मिल कर भी रस नहीं कहला सकते ।^३

नवम—

अन्य लोगों का मत है पुनः पुनः अनुसन्धान किया गया विभाव ही रस है ।^४

१. रसगंगाधर, पृ० ३४

२. .. पृ० ३४

३. .. पृ० ३४

४. .. पृ० ३४

एकादश—बुद्ध लोगों के अनुसार व्यभिचारी ही पुनः पुनः चिन्तन का विषय होकर उस रूप में परिणत होता है । ^१

इस प्रकार पंडितराज ने सिद्धान्तपदा के साथ साथ दस अन्य मत उस के सम्बन्ध में रखे । इन मतों के उपस्थापन में उन्हें सर्वथा नवीन कल्पनायें नहीं करनी पड़ीं क्योंकि इस सम्बन्ध में अनेक मतों का नामोल्लेखपूर्वक और बिना नाम लिखे हुए उपस्थापन अभिनवगुप्तपादाचार्य ने किया है । ^२ अभिनवगुप्त पादाचार्य ने अपने मत के अतिरिक्त अन्य बारह मतों का उल्लेख किया है । ^३ भट्टनायक, कैचित्, कैचित्, अन्येतु, अपरे, अन्येतु, अपरे, कैचित्, इतरे, अन्ये, एके, केचन के नामों से ये मत उद्धृत हैं । पंडितराज और अभिनवगुप्त की उद्धृतमतों की क्रमिक तालिका इस प्रकार है —

अभिनव (लौचन के अनुसार)		पण्डितराज	
भट्टनायक	भुक्तिवाद	अभिनवगुप्त	अभिव्यक्तिवाद
कैचित्	आरौपवाद	भट्टनायक	भोगकृत्ववाद
कैचित्	अनुमितिवाद	नव्यास्तु	दोषवाद
अन्येतु	मिथ्याज्ञानवाद	परे तु	भ्रान्तिवाद
अपरे	विभावानुभावमात्रवाद	एके	आरौपवाद
अन्ये तु	शब्दविभाववाद	अपरे	अनुमितिवाद
अपरे	शुद्ध अनुभाववाद	कतिपयै	समुदित विभावादिवाद
कैचित्	स्थायिमात्रवाद	वत्सः	य एव जमत्कारिवाद
इतरे	व्यभिचारिमात्रवाद	अन्ये	भाव्यमानविभाववाद
अन्ये	तत्संयोगवाद	इतरे	भाव्यमानानुभाववाद
एके	अनुकार्यवाद	कैचित्	भाव्यमानव्यभिचारिवाद
केचन	समुदायवाद		

इस तालिका से स्पष्ट है कि पंडितराज ने अधिकांश मत अभिनव गुप्त से

से ही ग्रहण किये हैं। पंडितराज ने स्वयम् अभिनव गुप्त के मत को तो सिद्धान्त पदा माना ही है, इसकी परीक्षा हम आगे करेंगे। इसके अतिरिक्त भट्टनायक का भोग अथवा भोगकृत्ववाद, शंकर का अनुमितिवाद, भट्टलोस्तुट का श्रौतवाद पंडितराज ने ग्रहण ही किया है। अभिनवगुप्त द्वारा 'अन्ये तु' के नाम उद्धृत चतुर्थ मिथ्याज्ञान के मत को पंडितराज ने अपने 'परे तु' के मत के रूप में उद्धृत किया है। अभिनवगुप्त द्वारा उद्धृत अष्ट सप्तम, नवम त्रयशः शुद्ध विभाव, अनुभाव और व्यभिचारिमात्रवाद पंडितराज द्वारा उद्धृत नवम, दशम, एकादश मत के समानान्तर है। अभिनव गुप्त द्वारा उद्धृत द्वादश मत समुदायवाद पंडितराज द्वारा उल्लिखित सप्तम समुदायविभावाद के रूप में दिखाई पड़ता है। अभिनव गुप्त द्वारा उद्धृत पंचम विभावानुभाववाद, दशम तत्संयोगवाद और एकादश अनुकार्य वाद पंडितराज द्वारा उद्धृत नहीं है, किन्तु उनके उद्धरण का तृतीय 'नव्यास्तु' के नाम से उद्धृत मत तथा अष्टम मत अधिक है।

इस प्रकार यद्यपि पंडितराज ने इन उद्धृत मतों में से एक को छोड़कर प्रायः सब मत अभिनवगुप्त से ग्रहण किये हैं, तथापि इन मतों को उद्धृत करते समय उपस्थापन की रीति उनकी अपनी स्वतंत्र रीति है। उन्होंने कुछ मतों के प्रति अपनी स्पष्ट आत्माति व्यक्त की है और कुछ के प्रति अस्विकृति की प्रच्छन्न रूप से व्यक्त किया है।

उन्होंने काठतः कहा कि अन्तिम तीन अर्थात् नवम, दशम और एकादश मत भरतसूत्र के विरुद्ध है। विभाव, अनुभाव और व्यभिचारीभाव इनमें से एक अर्थात् केवल विभाव, केवल अनुभाव अथवा केवल व्यभिचारी भाव किसी नियत रस को ध्वनित कर ही नहीं सकते अर्थात् वे जिस तरह एक रस के विभावादि होते हैं, उसी तरह दूसरे रस के भी हो सकते हैं। इस तरह सिद्ध हुआ कि तीनों के सम्मिलित होने पर ही रस ध्वनित होता है। जहाँ कहीं किसी आधाररूप में वर्णित विभावादि में से एक से ही रस का उद्बोध हो जाता है, वहाँ इतर दो का आशय हो जाता है। अतः विभावानुभावसंघारी के संयोग के बिना रससृष्टि संभव नहीं

२. का शेष— लोचन ध्वन्यालोक, पृ० १८०—१८१

३. लोचन, ध्वन्यालोक, पृ० १८०—१८१

है । इस प्रकार पण्डितराज ने अन्तिम तीन मतों का कण्ठतः निषेध कर दिया ।

अन्यत्र भी तु, अन्ये, अपरे, कैचित्, कतिपये आदि नामों के द्वारा मतों के उपस्थित कराने से अरुचि स्पष्ट पातित होती है । अष्टम मत भी भारत के सूत्र से विरुद्ध नहीं है, क्योंकि भारत ने कहीं भी किसी एक को रस मानने का उल्लेख नहीं किया है । इसके अतिरिक्त पूर्वोक्त तर्क इस मत को भी निःसार कर देते हैं । सप्तम समुदितविभावादिववाद भी भारत के मत के अनुकूल नहीं है । जिसका आस्वाद होता है, वह विभाव, अनुभाव अथवा व्यभिचारी नहीं, अपितु भिन्न भिन्न नाट्यों में स्थिरता विद्यमान चित्तवृत्ति है । भारत ने भी कहा है जैसे नाना व्यंजन उपसेवन - चुड़, कांजी-आदि, गोधूसे, दात, हल्दी-आदि औषधि तथा गुडादि द्रव्य के संयोग से रस निष्पत्ति होती है, उसी प्रकार नाना भावोपगम से स्थायी रसत्व को प्राप्त होते हैं ।^१ भारत ने स्थायी के प्राधान्य को भी स्पष्ट ही बताया है ।^२ अतः समुदितविभावादि के मत में भी अरुचि स्पष्ट ही है ।

पण्डितराज द्वारा उद्धृत अष्ट मत शंङ्क का अनुमतिवाद है । शंङ्क के मत के मुख्य पक्ष हैं— अनुकार्य रामादि की अनुकृति, कृत्रिम होते हुए भी अनुविमतया गृहीत नट के चेष्टादि लिंग से अनुकार्य स्थिति रस की अनुमिति । रस के अनुमान की बात ही अस्वीकार्य है, क्योंकि यह बात मान्य है कि प्रत्यक्ष ज्ञान से आनन्द प्राप्त होता है, अनुमानादि से नहीं, व उसका तिरस्कार कर के यह कल्पना करना कि रति आदि की सुन्दरता के बल से अनुमान करने पर भी आनन्द प्राप्त हो जाता है, ठीक नहीं । इस बात की अनुकृतिवादिता पर भी पर्याप्त विचार किया गया है । यदि यह कहा जाय कि अभिनय चाहे वाचिक हो या आंगिक, वह अर्थ को साक्षात्कारात्क रूप में प्रस्तुत करता है, इसलिए उससे रसास्वाद हो सकता है, परन्तु

१. नाट्यशास्त्र, अभिनवसुप्त, जी०श्री०एस०, वॉल्यूम-१ पृ० २७-२८

२. नाट्यशास्त्र, अ० ६ — यथा नाराणां नृपतिः शिष्याणां च यथा गुरुः ।
एवं हि सर्वभावानां भावः स्थायी महानिहः ॥

शब्द प्रमाण से उपस्थित होने वाला ज्ञान प्रत्यक्षा नहीं अपितु परोक्षा रूप में ज्ञात होता है। रति आदि शब्दों से जब स्थायी भावों का कथन किया जाता है, उनसे रति आदि का परोक्षा ज्ञान ही होता है। वाणी से कल्पा और बौद्धिक अभिनय भिन्न वस्तुएं हैं। इसलिए नट जो आंगिक और वाचिक अभिनय करता है, वह प्रत्यक्षात्मक ज्ञान का जनक होने से रसानुभूति का उत्पादक होता है। अक्रियमाण रत्यादि के मिथ्या होने पर भी वास्तविक आनन्दारूप रति के कार्य की अनुभूति होगी, क्योंकि मिथ्याज्ञान से भी अर्थक्रिया होती है। किन्तु वास्तविक बात तो यह है कि अक्रियमाण रति मिथ्याज्ञान अथवा भ्रान्तिरूप नहीं है, वह तो मिथ्या, संय और सावृष्य प्रतीति से विलक्षण चित्रतुरगादिन्याय से प्रतीत होती है।

शंकर के इस मत का युक्तियुक्त खंडन अभिनवगुप्तपादाचार्य के, गुरु उपाध्याय के द्वारा किया है। उपाध्याय ने रसानुकरणवाद के इस सिद्धान्त का खण्डन करते हुए पूछा है कि यह अनुकरणरूप रस (१) सामाजिक प्रतीति के अभिप्राय से है (२) अथवा नटाभिप्राय से है (३) अथवा वस्तुवृत्तिविवेक व्याख्याताओं के अभिप्राय से (४) अथवा भरतमुनि के मतानुसार। चारों ही विकल्पों की दृष्टि से उपाध्याय द्वारा उपस्थित किये गये तर्क शंकर का समस्त खण्डन कर देते हैं।^१

पण्डितराज द्वारा उद्धृत पांचवां मत भट्टलोत्पल का आरोपवाद है। इस मत में मुख्यतया रामादि में विद्यमान रस का नट पर आरोप कर लिया जाता है। यह कथन कि वन भी जाय, तो इससे सामाजिक कौन - सा सम्बन्ध और उन्हें आनन्द कैसे ? यदि नट पर आरोपित रस के ज्ञान मात्र से आनन्द का अनुभव माना जाय, तो 'रस' शब्द के अर्थ मात्र से आनन्द की प्राप्ति होनी चाहिए। यदि यह कहा जाय कि आनन्दानुभाव आदि के विज्ञान

से नट पर जो आरोप किया जाता है, उससे आनन्दानुभव होता है, केवल शब्दार्थ ज्ञान से नहीं तो यह भी ठीक नहीं, क्योंकि चन्दनादि के लेप से जो आनन्द मिलता है उसके लिए न अनुभाव की आवश्यकता होती है, न विभाव की। किसी इन्द्रिय द्वारा ज्ञान होते ही आनन्द आने लगता है। इसके अतिरिक्त ऐसी कल्पना में कोई प्रमाण भी नहीं है। भट्टलोत्सव ने विभावा-नुभावादि से उपचित स्थायी को रस^१ बताया। इस मत का समर्थन दण्डी ने भी किया।^१ किन्तु स्वयं शङ्कर ने इस स्थायी के उपचय को रस मानने के विरोध में आठ तर्क देकर इसे अण्डित कर दिया।^२

पण्डितराज द्वारा उद्धृत चतुर्थ और तृतीय मत में भी पण्डितराज की अलक्षि है। तृतीय मत में नव्य लोग 'साधारणिकरण' की प्रक्रिया का निषेध करते हैं, क्योंकि उनके अनुसार शब्द अपने में सन्निहित विशिष्ट तत्त्व (Properties) से सम्बद्ध अर्थ को ही बताते हैं शङ्खन्तलादिशब्दैः शङ्खन्तलात्वादिप्रकारक बोधजनकैः इत्यादि। फलतः दर्शक दुष्यन्त और शङ्खन्तला को उनके ही रूप में देख सकता है, धीरोदात्त नायक और नायिका-सामान्य के रूप में नहीं देख सकता। सहृदयत्व विभावादि को साधारणिकृत नहीं कर सकता। इसके लिए तो 'दोष' विशेष की कल्पना करनी पड़ेगी, क्योंकि वास्तविकस्वरूप का अपलाप और उसे भिन्न रूप में समझना किसी न किसी दोष के कारण ही होता है, जैसे पाण्डु के कारण ही अपीत वस्तु भी पीत दीखती है। इसलिए दोष अथवा भावनाविशेष सहृदय के स्वत्व का विस्मरण और उसका रामादि से ऐक्य उत्पन्न कर देता है। यह ऐक्य अनिर्वचनीय इत्यादि की सृष्टि करता है, अनिर्वचनीय इसलिए, क्योंकि इसको

१. काव्यादर्श, २-२२१, २-२२३

२. नाट्यशास्त्र, अभिनव भारती, जी०ब्रौ०एस०, पृ० २७२

‘हा’ या ‘न’ में नहीं कहा जा सकता । नव्य लोग विभावादि से वास्तविक शकुन्तलादि की रति की अभिव्यंजना स्वीकार करते हैं । वे अमणिय शोक आदि पदार्थ से अलौकिक आह्लादजनक का सामर्थ्य काव्यव्यापार की अलौकिक महिमा को प्रदोषित करते हैं ।

किन्तु उनके द्वारा प्रतिपादन के बाद भी ‘साधारणीकरण’ और औरसास्वाद में दुःस आदि की प्रतिबन्धकता के लिए जो अतिरिक्त प्रयास करना पड़ता है, उसकी कोई आवश्यकता नहीं है, क्योंकि ‘व्यंजना’ को स्वीकार करने के बाद यह सामर्थ्य भी उसमें मानने में कोई बाधा नहीं है । इसके अलावा ‘दोष विशेष’ के द्वारा अनिर्वचनीय रत्यादिसृष्टि मानने में आपत्ति भी है ।

चतुर्थ मत में व्यंजना को अस्वीकार करके इस मत के प्रतिपादक दुष्यन्तादि के रूप में नट के व्यवहार से दुष्यन्त आदि की रति का अनुमान मानते हैं । एक बार रत्यादि का अनुमान स्वीकार करने पर वे सारी आपत्तियाँ उठ खड़ी होती हैं, जो श्री शंकर के मत के विरुद्ध उठायी गयी है । चूंकि सभी काव्य सुनने और देखने वालों को रस का आस्वादन नहीं होता, अतः यह मानना पड़ेगा कि जिसमें वासनारूप में रति आदि विद्यमान रहते हैं उन्हें ही रसानुभव होता है । नाटकादि देखने पर जो सहृदयदर्शक वासनायुक्त होते हैं, उन्हें ही रस का आस्वादन होता है और वासनाहीन नाट्यशाला के भीतर लकड़ी, दीवार और पत्थर की तरह होते हैं ।

अतः उन वासनारूप रति आदि को छोड़ कर अनिर्वचनीय रति आदि की कल्पना निरर्थक है । दूसरे, रस को सीप में चाँदी आदि की भ्रान्ति की तरह मानना सहृदयानुभवविरुद्ध है, क्योंकि रस की प्रतीति बाधित नहीं है । इसी तरह रस को भ्रमरूप मानना शास्त्र और अनुभव दोनों प्रमाणों से शून्य है, क्योंकि न तो अर्थार्थ ज्ञान को किसी शास्त्र में ही, आनन्दरूप माना गया है और न अनुभव से ही इस बात की पुष्टि होती है । रस तो आनन्द से रहित हैवही नहीं । अतः उपर्युक्त दोनों मत भी पण्डित-

राज द्वारा पूर्व पदा रूप में ही उद्धृत किये गये हैं ।

पंडितराज द्वारा उद्धृत तृतीय मत भट्टनायक का है । इस मत की विस्तृत परीक्षा अभिनवगुप्तपादाचार्य^१ और बाद के विद्वानों ने की है । अतएव पंडितराज ने यह कह कर समीक्षा की कि इसमें भावकत्व यह एक और व्यापार का स्वीकरण ही विशेषतः है । स्पष्टतः यह गुरुभूत^{मत} मान्य नहीं हो सकता ।

पंडितराज ने प्रथम मत अभिनवगुप्त और मम्मट भट्ट आदि के ग्रन्थों के स्वरूप के अनुसार प्रस्तुत किया है । यह मत उनकी सहमति प्राप्त करता है । केवल रसस्वरूप के सम्बन्ध में ही उनका अपना निजी दृष्टिकोण है । रस की उन्मीलन प्रक्रिया में वे आनन्दवर्द्धनाचार्य, अभिनव गुप्त पादाचार्य और मम्मट भट्ट के दृष्टिकोण से सहमत हैं । रस की अभिव्यक्ति और उसके सामाजिक मत होने के सिद्धान्तों से उनका सर्वथा मतभेद है । पंडितराज ने रसोन्मीलन प्रक्रिया में अभिनवगुप्त आदि का समर्थन करते हुए भी रसस्वरूप के सम्बन्ध में अपनी सर्वथा नवीन व्याख्या प्रस्तुत की । पंडितराज की रस के सन्दर्भ में यह बात भी महत्वपूर्ण है कि उन्होंने रसोन्मीलन सम्बन्धी सारे मतों को प्रस्तुत कर रसस्वरूप के सम्बन्ध में उनके दार्शनिक तात्पर्य की शल्य-प्रक्रिया कर के उनका मन्तव्य सामने रस दिया ।

रस व्याख्याओं की दार्शनिक पृष्ठभूमि—

इस रसस्वरूप के सन्दर्भ में विभिन्न पंडितों ने विज्ञानवाद, दैतवाद, स्फोटतत्त्व, सत्कार्यवाद, और अद्वैतवाद आदि विभिन्न दार्शनिक सिद्धान्तों की दृष्टि से व्याख्या की थी, किन्तु अभिनवगुप्त ने इसे अग्रा-संगिक और गैर पढ़े लिखे लोगों का शास्त्र के तैरमान ज्ञान के प्रदर्शन का मिथ्या-प्रयास बताया ।^१ फिर भी इस दृष्टि से प्रयास तर्क किया ही

गया था ।

पण्डितराज ने जिन विविध मतों का उपस्थापन किया, उनमें इस विषयक ऐतिहासिक और सैद्धान्तिक विकासक्रम स्पष्ट हो जाता है । भारत के 'नानाव्यंजनोपधिद्रव्यसंयोग' के समानान्तर 'नानाभावोपगम'^१ से लेकर भूमावरणा चित् तक पहुँचते पहुँचते लम्बी मंजिल तय करनी पड़ी । भारत ने इस निष्पत्ति की सीधी-सरल प्रक्रिया 'पाकरस' की तुलना में प्रस्तुत की । परवर्ती श्रुतकारवादी आचार्यों की इसविषयक धारणा के सम्बन्ध में संकेत हम कर चुके हैं । इनसे किसी दार्शनिक आधार पर विवेचन की अपेक्षा की नहीं जा सकती । 'रस' व्याख्या की पृष्ठभूमि में दर्शन की स्थिति हमें लौल्लट की विवेचना से मिलनी आरंभ होती है । लौल्लट ने 'अनुकार्यगतरस' का सिद्धान्त सामने प्रस्तुत किया ।^२ अभिनव के अनुसार उपस्थापित लौल्लट मत में आश्रय-पात्रों के कार्यरूप अनुभावों को परिगणित नहीं किया गया, किन्तु मम्मट ने उन्हें सम्मिलित कर सामाजिक द्वारा प्रतीयमान रसस्वरूप प्रस्तुत किया ।^३

१. 'को दृष्टान्त ? आह - यथा हि नानाव्यंजनोपधिद्रव्यसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः तथा नानाभावोपगमाद्रसनिष्पत्तिः । यथा हि गुहादिभिर्द्रव्यैर्व्यंजनोपधिमिश्रणं पाठवादयो रसा निर्बन्त्यन्ते , तथा नानाभावोपगता अपि स्थायिनो भावा रसत्वमाप्नुवन्ति । अत्राद्यस इति कः पदार्थः ? उच्यते आस्वाद्यत्वात् । कथमास्वाद्यते रसः ? यथा हि नानाव्यंजनसंस्कृतमन्नं भुञ्जाना रसानास्वाद्यन्ति सुमनसः पुरुषा हवादीशवादिभिरङ्गान्ति, तथा नानाभावाभिव्यंजिता नृवागङ्गुसत्त्वोपेतान् स्थायिभावानास्वाद्यन्ति सुमनसः प्रेक्षाकाः हवादीशवादिभिरङ्गान्ति । तस्मान्नाट्यरसादित्यभित्याताः ?

— नाट्यशास्त्र, भाग १, पृ० २७-२८

२. अभिनव भारती, नाट्यशास्त्र, भाग १, पृ० २७२

३. रसगंगाधर का शास्त्रीय अध्ययन, पृ० १२३

अभिनव के अनुसार लौलट-मत में अनुकार्य के साथ ही अनुकर्ता में भी अनुसन्धान-बलात् रस अस्थित रहता है ।^१

वासनारूप में विद्यमान स्थायी का उद्भूत संवारी द्वारा एककाल में पोषण का सिद्धान्त दार्शनिक रूप से किस आधार पर है ? श्री काणौ के अनुसार इसका आधार पूर्वमीमांसा है ।^२ वामन भलकीकर ने भी लौलट को भट्टतोषजीवी बताया है ।^३ किन्तु लौलट के विवेचन में मीमांसा के उपयोग या प्रभाव की अस्वीकृति डा० प्रेमस्वरूप गुप्त ने की है ।^४ इतना अशुभ है कि लौलट ने भाषा की चिन्तितता का प्रश्न उठा कर उसे दार्शनिक क्षेत्र में उतारा ।

शङ्क के अनुमितिवाद^५ की आधारशिला स्पष्टतः न्यायदर्शन थी । डा० प्रेमस्वरूप गुप्त ने 'मिथ्याज्ञान से 'अर्थक्रिया' के प्रसंग में धर्मकीर्ति के उद्धरण^६ उनके 'चित्रतुरगन्याय' के उपयोग तथा भट्टतोष कृत आलोचना के आधार पर शङ्क के मत का दार्शनिक आधार धर्मकीर्ति और बौद्धदर्शन में ढूँढा है ।^७

१. अभिनव भारती, भाग १, पृ० २७२

२. हिस्ट्री आफ संस्कृत पौष्टिक्स, पृ० ३४६

३. काव्यप्रकाश, भलकीकर, पृ० २२५

४. 'अनुकर्तृस्थत्वेन लिङ्गवत्ततः प्रतीयमानः स्थायी भावः ;

सुखरामादिगतस्याम्यनुकरणरूपः ।'

— अभिनवभारती, नाट्यशास्त्र, भाग १, पृ० २७२

५. रसगंगाधर का शास्त्रीय अध्ययन, पृ० १२६-१२७

६. अभिनव भारती—नाट्यशास्त्र, भाग १, पृ० २७३

७. प्रमाणावार्तिक—पृ० १६६, १७० । प्रमाणावार्तिक—पृ० १६७-१६८ ।

वैलर—रसगंगाधर का शास्त्रीय अध्ययन, पृ० १३४-१४१

अभिनव गुप्त ने सांख्यदर्शन पर आधृत एक मत का भी स्पष्ट उल्लेख किया है जिसके अनुसार 'सुख और दुःख के जन्म की शक्ति रखने वाली सुख-दुःखस्वभाव वाच्य विषय सामग्री ही रस है',^१ किन्तु इसे स्पष्ट भरतविरोध के कारण इसे वे विचारके योग्य भी नहीं समझते। 'स्यायिभाव के रसत्व में उपचार का अंगीकार' कर वह स्वयम् अपनी पूर्णता प्रकट कर देता है।

भट्टनायक को डा० कान्तिचन्द्र पाण्डेय ~~वै~~ वेदान्ती मानते हैं,^२ किन्तु डा० प्रेमस्वरूप गुप्त ने उन्हें भौगवाद और शैवदर्शन से प्रभावित मान कर भी मीमांसा से अत्यन्त प्रभावित माना है। उन्होंने भट्टनायक के भावकत्व व्यापार की आधारशिला मीमांसा का 'भावनावाद' माना है।^३ इसीलिए अभिनव ने उनके भावकत्व व्यापार का डट कर खंडन किया है भट्टनायक द्वारा विवैचित रसभोग — का स्वरूप निम्नलिखित है —

‘द्रुतिविस्तारविकासात्मा रजस्तमोर्वैचित्र्यानुविद्धसत्त्वमय-निज-चित्स्वभावनिर्वृतिविश्रान्तसलक्षणः परब्रह्मास्वादसविधः।’

— लोचन, पृ० १८३

‘रजस्तमोनुबोधैचित्र्यबलाद् द्रुतिविस्तारविकासलक्षणोऽन सत्त्वोद्रेकप्रकाशानन्दमयसं विद्विश्रान्तिलक्षणोऽन परब्रह्मास्वाद सविधेन भीमेन परं भुज्यते।’

— अभिनवभारती, नाट्यशास्त्र, भाग १, पृ० २७७

इस स्वरूप पर शैव दर्शन का प्रभाव स्पष्ट है। आनन्द का मूल 'संविद् विश्रान्ति',^४ तथा सत्त्वरजस्तमःस्वभाव' चित्त-दोनों ही शैवदर्शन की भूमिका में निरूपित हुए हैं। इसीलिए अभिनव व्यंजना से पृथक् व्यापार स्वीकार के अंश में भट्टनायक की आलोचना कर उनकी दृष्टि चेतना को अस्वीकार

१: अभिनव भारती, नाट्यशास्त्र, भाग १, पृ० २७६

२: हिस्ट्री आफ इण्डियन एस्थेटिक्स, पृ० ६०-६१

३: रसगंगाधर का शास्त्रीय अध्ययन; पृ० १४६-१४९

४: प्रत्यभिज्ञासूत्र, पृ० ३४-४५

भोगवाद स्वीकार कर लिया ।^१

अभिनव ने शैवदर्शन के मूल आधार को गृह्य किया । शैव दर्शन ने 'संविद्धिविभ्रान्ति' को आनन्द का मूल स्वीकार किया । इस विभ्रान्ति की प्रक्रिया अथवा मात्रा के अनुसार ब्रह्मानन्द, काव्यानन्द और वैषयिक आनन्द का भेद होता है । चित्ति की बहिर्गामिता विभ्रान्ति में आनन्द प्राप्ति है । वैषयिक आनन्द में आत्मपरामर्श में विषयों का व्यवधान रहता है, काव्या-नन्द में विषय संस्कारों का अनुबोध रहता है, किन्तु ब्रह्मानन्द में स्वतंत्र चित् का पूर्ण आत्मपरामर्श होता है ।^२ अभिनव ने रसविवेचन में 'देश का साधना-लिंगित' रूप में भाव के उदय तथा विगतित्वेयान्तरता- आदि रूपी एक व्यापक साधारणीकरण की प्रतिष्ठा की । उन्होंने सर्वथा 'रसनात्मकवीतिविघ्नप्रतीति-ग्राह्य भाव'^३ को रस कहा । इस प्रकार उन्होंने रसानुभूति में संवित् पदा की अज्ञेता चित् वृत्ति पदा को अधिक प्रधानता दी । इसीलिए पंडितराज ने उनके पदा को — भग्नावरणाविद्विशिष्टो रसोऽस्ति^४ : रसः ' के रूप में रखा ।

१: रसगंगाधर का शास्त्रीय अध्ययन, पृ० १७०

२: ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृतिविमर्शिनी, भाग २, पृ० १७७-६

३: सन्दर्भ : आर० ग्नोली - द एस्थेटिक एक्सपीरिएन्स, पृ० ६७-६०

४: अभिनवभारती, नाट्यशास्त्र, पृ० २००

तुलनीय:—

ज्ञाताः स्वपरसम्बन्धादन्ये साधारणात्मना ।

अज्ञौकिका बोध्यन्ति भावं भावास्त्रयोप्यमी ॥

भावत्रितयसंसृष्टस्थायिभाववगात्मी ।

समूहासम्बन्धोत्प्रेका जायते सात्त्विकी मतिः ॥

वृत्तिरित्यर्थः ।

सानन्तरत्वाणोऽवश्यं व्यनक्ति सुखमुत्तमम् ।

तत्रसः कैचिदात्रायस्तामेव तु रसं किहुः ॥

— भक्तिरसायते मधुसूदन सरस्वती

रसगंगाधर, मधुसूदनी, पृ० ११५ पर उद्धृतः

पण्डितराज ने अभिनव के इस शैवदर्शन की पीठिका पर विकसित रस-सिद्धान्त को श्रुतदर्शन का आधार दिया । पण्डितराज के अनुसार प्रमाता के अपने अन्तर्गत आत्मचेतन्य के स्वरूपभूत आनन्द के साथ गौचरीकृत, अपने ही वासना रूप में निहित रहने वाले रति आदि स्थायी भाव रस है । भावना-विशेष की महिमा से विभावादि के साधारणिकरणरूप अर्थात्क व्यापार द्वारा प्रमाता के आनन्दस्वरूप चेतन्य पर पड़े आवरण की आंशिक निवृत्ति हो जाती है । इस आवरणभंग का स्वरूप पण्डितराज ने स्पष्ट निरूपित कर दिया है । आवरणांश की निवृत्ति केला में चेतन्य के स्वयं प्रकाशित होने और रत्यादि को प्रकाशित करने की स्थिति को शुद्ध वेदान्ती ढंग से स्पष्ट कर दिया । अन्तःकरणधर्मों को साक्षात्भास्य कहने का यही अभिप्राय था । 'तन्मयी भवन' में भी पण्डितराज ने 'तत्तत्स्थाययुपनिस्तस्वरूपानन्दाकारा चित्तवृत्ति' को बता कर चेतन्य को विषय बनाती चित्तवृत्ति के उपरि चेतन्याकाराकारित स्वरूप को स्वीकार, वेदान्तनय ही माना ।^१ इसी दृष्टि से उन्होंने काव्यानन्द का लौकिक और ब्रह्मानन्द से भेद की प्रतिपादित कर दिया । आभासवादी अभिनव के मत में चित् के समान चित्तवृत्ति की सत्ता का ही एक रूप थी, अतः उसे विशिष्ट बनाने में उन्हें कोई आपत्ति नहीं थी, किन्तु पण्डितराज ने आनन्द का आधार चिदंश को ही माना ।^२ यह शुद्ध वेदान्ती दृष्टि थी । आनन्द का चेतन्य से यह सम्बन्ध उन्होंने ह्यतिप्रमाण से पुष्ट कर दिया । पण्डितराज ने रसविवेचन में विभिन्न मर्तों को उपस्थित कर अभिनवगुप्त और मम्मट आदि के साथ सहमति रख कर भी अपने युग की बौद्धिक चेतना के प्रतिनिधि वेदान्त-

१. वेदान्तसार, पृ० ८३-८८

२. पण्डितराज के इस मत से काव्यदर्पणाकार राजबूडामणि दीक्षित भी सहमत हैं — 'तदतिरिक्तजन्यसुखकल्पनायां गौरवात् । विभावादि संवसित-
त्याभिव्यक्तमात्मस्वरूपं सुखमेव रसः ।'

दर्शन की संगति में जो रससिद्धान्त की व्याख्या की उसने रस सम्प्रदाय को परिणति पर पहुँचा दिया ।

रसों का नवत्वनिर्धारण

रस स्वरूप के विवेचन के अन्तर पण्डितराज ने रस की संख्या के प्रश्न पर भी विचार किया। उन्होंने शृंगार, आस्य, करुणा, शान्त, वीर, रौद्र, अद्भुत, नास्य, भयानक और शान्त इन नौ रसों का आकलन किया किन्तु इस सम्बन्ध में व्यापक मतभेद उनके पूर्व ही उपस्थित हो चुका था। शान्त को रस मानकर रसों की संख्या नौ मानने के स्थान पर आठ रसों की ही संख्या मानने के पक्षपाती आचार्य हो चुके थे। फलतः पण्डितराज ने इस पक्ष का भी स्पर्श किया।

आचार्य भरत ने रसों को गिनाते हुए केवल आठ रसों का ही नाम लिया और संख्यातः आठ रस ही बताये।^१ भरत ने शान्तरस का उल्लेख भी नहीं किया और वे पाठ जो नाट्यशास्त्र में शान्तरस और स्थायीभावों की पंक्ति में 'शम' की भी गिनाते हैं, शान्तरसवादिनों द्वारा किये गये प्रक्षेप हैं।^२ विष्णु-मोर्वशीय^३ और काव्यादर्श^४ में भी आठ रसों का ही उल्लेख प्राप्त होता है। इसी प्रकार वररुचि की 'उभयाभिसारिका' में भी केवल आठ रसों का ही उल्लेख है।^५

किन्तु शान्त का उल्लेख भी कुछ कम प्राचीन नहीं है। शम अथवा

१. नाट्यशास्त्र, पृ० २६६-६७

२. द नम्बर आफ रसाज, ले० वी० राघवन, पृ० १५-१६, १७-२०

३. कालिदास, पृ० २१८

४. दण्डी, २, ३६२

५. चतुर्भाण्ण, मद्रास—पृ० १३, श्री राघवन् द्वारा उद्धृत, पृ० १

शान्ति सम्बन्धी विचार भारत के स्वीकृत पाठ में विमान हैं।^१ शान्तरस न केवल प्राचीन आचार्यों द्वारा मान्य और समाकृत हुआ, अपि तु संस्कृत के विशाल साहित्य में शान्तरसपरक रचनाओं की कमी नहीं है।

शारदातन्त्र के अनुसार शान्तरस के प्रथम वर्ण करने वाले वासुकि हैं।^२ साहित्यरत्नाकरकार धर्मसूरि के अनुसार कौत्स ने भी शान्तरस को स्वीकार दिया।^३ शान्तरस की प्रतिष्ठाधीरे धीरे संस्कृत साहित्यशास्त्र में होती गयी। ध्वन्यालोक की टीका चन्द्रिका के अनुसार शान्तरस आधिकारिकत्वेन वणिक्ति नहीं हो सकता, किन्तु आरस के रूप में चन्द्रिकाकार ने शान्तरस को स्वीकार लिया। डा० राघवन् के अनुसार संभवतः बौद्धों और जैनों ने शान्तरस की रसरूप में प्रतिष्ठा की। पाँचवीं शताब्दी का जैन-ग्रन्थ 'अनुयोग' द्वारा सूत्र शान्तरस का उल्लेख करता है। उनके अनुसार संभवतः वार्तिककार श्रीलक्ष्म ने शान्तरस की सैद्धान्तिक स्थापना का आरंभ किया।^४ उद्भट तथा विष्णुधर्मोत्तरपुराण ने रसों का उल्लेख करते हैं। ध्वन्यालोक में आनन्दवर्धनाचार्य विस्तृत विमर्श के बाद सिद्ध करते हैं कि महाभारत में शान्तरस की प्रधानता है।^५ अभिनवगुप्त पांडाचार्य ने न केवल शान्तरस को रस माना अपितु उसे 'मदारस' की संज्ञा दी और उसकी प्रतिष्ठा के लिए

१. द नम्बर आफ रसाज, वी० राघवन्, पृ० १५-१६ तथा १७, २०

२. भावप्रकाश, पृ० ४६, ४८, वी० राघवन् द्वारा उद्धृत, द नम्बर आफ रसाज पृ. ११

३. टी० टी० शंकराचार्य, पृ० २६

४. द नम्बर आफ रसाज, पृ० २१, २२

५. द नम्बर आफ रसाज, वी० राघवन्, पृ० २२, २४

६. उद्भट- पृ० ४-५, वि० ध० पृ०-पृ० ६८

७. ध्वन्यालोक-उपनिषद्-४, पृ० २६८-३००

गंभीर समालोचन किया ।

शान्तरस के सम्बन्ध में बाद में कई लोगों ने कई दृष्टियों से विचार किया । डा० राधकृष्ण ने शान्त के सम्बन्ध में कुछ विशिष्ट विचारों की सूचना देते हुए कुछ शान्तरसविषयक धारणाएँ प्रस्तुत की हैं । रुद्रभट्ट रचित रस-कविका के अनुसार शान्त का स्थायी 'रस' है और रस का अर्थ है वैराग्य आदि से प्राप्त निर्विकारचितता । शान्त चार प्रकार का होता है । वैराग्य बोधनिष्ठ, सन्तोष और तत्त्वज्ञानात्मक ।

परिपाल अपने ग्रन्थ 'संगीत सुधार' में तेरह रसों को गिनाते हुए शान्त और उसके अतिरिक्त ब्राह्म रस को मानते हैं । वे शान्त का स्थायी 'निर्वेद' और ब्राह्म रस का स्थायी 'आनन्द' को मानते हैं । ब्राह्म रस को सारे प्रबन्धों से उत्तीर्णरूप होने के कारण नित्य, स्थिर, अतः पृथग्गुणनीय मानते हैं ।

एक अन्य ग्रन्थ 'प्रपञ्चद्वय' (त्रिवेन्द्रम संस्कृत सीरीज) के अज्ञात लेखक ने अद्भुत दृष्टिकोण रखा है । उसका कहना है कि स्थायी आठ है, किन्तु नाट्यशास्त्र रस नहीं बताता है । वह शान्त को आठ रसों को निर्बोधात्मक मानने का खंडन करता है और इसे सर्वेन्द्रियपरमरूप बताता है ।

मलधारी हैमचन्द्र की संस्कृत टीका से सम्बन्धित 'अनुयोगद्वार सूत्र' (आनन्दसमिति सीरीज, पृ० १३४) काव्य के नौ रसों के सम्बन्ध में विचार करता है । टीका पहले प्रशान्त रस की व्याख्या इस प्रकार करती है—

'प्रशाम्यति क्रोधादिजनितात्सुक्य रक्तौ भवत्यनेनेति प्रशान्तः । परम् गुरुवचः श्रवणादिहेतुसमुल्लसिक्त उपशमप्रकर्षात्मा प्रशान्तांरस इत्यलं विस्तरेण ।'

— मूलग्रन्थ प्रशान्त के सम्बन्ध में बताता है —

निर्दोषमणसमाश्रयसंभवो जो पसंतभावेणाम् ।

अविचारलक्षणो सो पसंतो ि उपायव्यो ॥

(निर्दोषमनसमाधानसंभवो प्रशान्तभावेन ।

अविचारलक्षणः स एवः प्रशान्तः इतिज्ञातव्यः ॥)

इसके अतिरिक्त लीलाकार व्यागवीर और तपोवीर-वीर रस के दो श्रेष्ठ प्रकार बताता है, जो युद्धवीर से श्रेष्ठ हैं । वह बताता है व्यागवीर तपो-वीर तथा प्रशान्त श्रुत, प्रशिक्षा आदि 'सूत्र दोष' के कारण सृष्ट नहीं होते । अभुत अतिशयोक्ति के कारण उद्बुद्ध होता है, जो असत्य का ही प्रकार है ।^१

शान्त रस के सम्बन्ध में इन विभिन्न विचारों के साथ ही उसका काव्य में व्यापक वर्णन हुआ । महाभारत के अतिरिक्त अवधोष की रचनाओं में शान्तरस प्रधान रस है । हा० बी० राघवन उन रचनाओं की सम्बन्धी तालिका दी है, जिनमें शान्तरस प्रधान और अल्प रूप में वर्णित है ।^२

इस प्रकार सैद्धान्तिक और व्यावहारिक रूप में शान्त की प्रतिष्ठा होने पर भी शान्त रस का पूर्णतः और आंशिक निर्बोध और लंघन भी किया गया । शान्तरस के विरोधियों के मुख्यतः ये पक्ष थे -

(१) शान्तरस=वै=धी=लज्जा ही नहीं है, क्योंकि भारत ने इसे रस नहीं माना है ।

(२) शान्तरस है भी तो काव्य में, नाट्य में नहीं क्योंकि ब्रुकि नट में शम नहीं होता और वह शमसाध्य होता है, अतः नाट्य में उसका अभिनय ही नहीं हो सकता ।

(३) शान्तरस है, किन्तु उसका अन्तर्भाव किसी भी रस में हो सकता है।

१. इन्हीं चारों ग्रन्थों के मत उद्धृत - द नम्बर आफ रसाज ले० बी० राघवन,

पृ० ५३-५८

२. द नम्बर आफ रसाज, पृ०, ३०-४१

अभिनव-गुप्तपादाचार्य ने अभिनव-भारती में इन सभी पक्षों का जेंडन कर दिया । उसके स्यातीभाव के सम्बन्ध में भी विभिन्न मतमतान्तर थे । रस, सम्यग्ज्ञान, तृणाद्योपसृत, सर्वचितवृत्तिप्रशम, निर्विशेष विवृति, धृति, निर्वेद, उत्साह, सुगुप्ता, रति, शेष स्याद्विभावों में से कोई स्थायी, आठों स्थायी समुचित रूप से, आत्म या आत्मज्ञान अथवा शिवज्ञान विभिन्न लोगों के द्वारा स्थायी के रूप में बताये गये । अभिनव ने ज्ञान, आनन्द आदि विबुद्ध-धर्म-योगी परिकल्पित-विषयोपभोगरहित आत्मा को ही इसका स्थायी माना ।

पण्डितराज ने नट में समाभाव के तर्क का और समस्तव्यापारप्रविलम्ब-रूप १ शम के अभिनय के अभाव होने के तर्क को खंडित कर दिया । नाट्य में गीत, वाद्य आदि विषयानुकूल तत्वों के रहते विषयविमुक्त शान्त का उद्रेक कैसे होगा ? इस तर्क का उत्तर भी उन्होंने दे दिया कि शान्तानुकूल गीत-वाद्य के रसविरोधी होने की कल्पना फल बतात अरुद्ध हो जाती है । इस प्रकार अभिनवगुप्त मम्मट आदि का अनुसरण करते हुए नवम रस शान्त को मान कर उन्होंने 'संगीतरत्नाकर' की ही शैली में शान्त के विरोधियों को निर्मूल कर दिया और नाट्य में नहीं नाट्य में भी शान्त को स्वीकार किया । २

रस की संख्या सम्बन्धी बात केवल शान्त रस के स्वीकार से सही समाप्त नहीं हो जाती । भरत के द्वारा कण्ठतः निर्दिष्ट आठ रस और अभिनवगुप्तपादाचार्य आदि महान् व्याख्याताओं के अनुसार उन्हीं के द्वारा संकेत रूप में महारस के रूप में निर्दिष्ट 'शान्तरस' के अलावा और भी

१. दशरूपक—धनिक—धनंजय, पृ० ४-३५

२. रसगंगाधर, पृ० ३६-३७

रसों को मूर्तों में जोड़ने के लिए सतत प्रयास करता रहा ।

इस विधा में पत्नी चार रुद्र के द्वारा 'प्रेयस्' ^१ तथा वात्सल्य रस की चर्चा उठायी गयी । प्रेयस् में कामभावना से रचित सन्तति और माता-पिता का प्रेम तथा गुरुजन और ^२ों लोगों का पारस्परिक प्रेम आ जाता है । उद्भट ने प्रेयस् को अंतर के रूप में उपस्थित किया है । उद्भट ने प्रेयस् को भावकाव्य माना है और रसवत् अंतर के समानान्तर रखा है । ^३ भामह और दण्डी की दृष्टि में प्रेयस् प्रियतरास्थाने अथवा ना ^३ है । ^३ भामह और दण्डी की दृष्टि में प्रेयस् प्रियतरास्थाने अथवा ना ^३ है । किन्तु उद्भट का दृष्टिकोण भिन्न है । उद्भट की दृष्टि में कोई भी भाव प्रेयस् है । ^४ किन्तु मत की बाद में किसी ने नहीं माना । भामह और दण्डी द्वारा कामभावना रचित प्रेम की व्यक्त करने वाली वाणी के रूप में उपस्थित 'प्रेयस्' रस के रूप में आया । रुद्र ने 'प्रेयस्' का स्थायी 'स्नेह' बताया ।

कामभावनारहित प्रेम के चार विभिन्न प्रकारों को उपस्थित किया गया । (१) रुद्र का मैत्री रूप स्नेह स्थायिभावात्मक प्रेयस् (२) सन्तति और माता-पिता का तथा जड़े लोगों का ^४ों के प्रति प्रेम रूप स्थायिभावात्मक वात्सल्य ^५ (३) राज और राजकवि के बीच , नेता और अनुचर के बीच आदि के अन्य प्रकार के प्रेम को 'प्रीति' के रूप में बताया गया । (४) गुरुजन के प्रति श्रद्धा और दैवविषयक रति को 'भक्ति' के रूप में । ^६

१. काव्यालंकार, पृ० १२-१-३

२. उद्भट, काव्यालंकारसार संग्रह-४-१

३. दण्डी, २। २७५

४. 'स्वभावकाव्यस्य प्रेयस्स्वदिति लक्षणं'—व्यदेशः 'प्रतीतिरानुराग'
काव्यालंकारसार संग्रह, ४-२

५. जय मुनीन्द्रसंभवो वत्सलः—

'स्फुटं वमत्कारितया' वत्सलं व रसं विदुः ।

स्थायी वत्सलता स्नेहः पुत्रायाश्च मत्तः ॥

ये सारे पक्षों प्रेयस् में समाहित थे। वण्डी चारा लिये प्रेयस् के उदाहरण में भी केवल भक्ति का पक्ष ही है।

अभिनवगुप्त ने पूर्वपक्ष रूप में भक्ति की नवीन कक्षा का भी रस रूप में उल्लेख किया है।^१ दशरूपककार ने भी प्रीति और भक्ति का उल्लेख किया है और उन्हें स्नेह, उत्साह आदि भाव में समाहित किया है।^२ संभवतः कुछ लोग स्नेह को भी रस मानते थे और उसका स्थायीभाव आर्द्रता मानते थे।^३ किन्तु उन्होंने प्रीति, स्नेह, वात्सल्य और ऐसे अन्य रसों का खंडन कर दिया। हेमचन्द्र और राहुंगदेव ने अभिनव के मार्ग का अनुसरण करते हुए, उन्हें रस मानने से नकार दिया और इनका परिगणित भावों में ही अन्तर्निधान कर दिया।^४

द्वितीय पृष्ठ का शेष--

५. -साहित्यदर्पण।

“अन्ये तु करुणास्थायी वात्सल्यं दशमोऽपिच ।”

-मन्दारमरन्दचम्पू, पृ ० १००

कविकर्णपूर गोस्वामी ने यशोदा के कृष्ण विषयक प्रेम को उदाहरण रूप में रखते हुए वात्सल्य का स्थायी स्मकार को माना है।

“अत्र स्मकारः स्थायी ।”

अलंकारकोस्तुभ, पृ० - १४२

६. तत्परतिर्याया

“वैतोरुक्ता सुखभोगानुहृत्यकृत् ।

सा प्रीति-मेत्री-सौहार्द-भावसंज्ञाविगच्छति ॥”

अलंकारकोस्तुभ, पृ० १२४

१. काव्यालंकार, १२-१-३

२. उद्भट-काव्यालंकारसारसंग्रह-४-१

३. वण्डी - २। २७५

४. एवं भावकाव्यस्य प्रेयस्स्वविविधं तत्तत्तत्, काव्यालंकार सारसंग्रह-४-२

इसी तरह अभिनव गुप्त ने 'गर्भ' स्वाधिभावात्मक^१ लौक्य रस को भी अवीकार कर ली, रति अथवा अन्य पर्यवसान की सम्मति दी ।^१

धनंजय ने 'मृगया' और 'अज्ञ' आदि रस का भी उल्लेख कर करके 'अज्ञ' और उत्साह आदि में अन्तर्भाव किया है ।^२

यह उल्लेख बताता है कि रस के सम्बन्ध में कितना दृष्टि विभ्रम लोगों में हो गया और रस की कितनी धरातल से उतर कर मात्र किसी विचार और व्यापार के धरातल पर लाया जाने लगा । सब बात तो यह है कि यह दृष्टिकोण कौन नया दृष्टिकोण नहीं है । भट्ट लीलट के मत में रस आलस्य है ।^३ उनके इसी मत को स्वीकार कर रुद्र ने सारे भावों को ही रस कोटि तक पहुँचाने का लाइसेन्स दे दिया । उनके इसी अभिप्राय की टीकाकार नमिसाधु ने भी स्पष्ट किया है ।^४ भोज ने परमार्थतः एक ही रस मानते हुए भी उपचारात् कुल उनचास भावों में रसव्यवहार की माना है । भोज ने रसों की गणना करते हुए पहले आठ ही रस बताये किन्तु फिर 'प्रेयस्' और 'आन्त' इन पहले के कथित रसों को लेते हुए 'उदात्त' और 'उद्धत' इन दो नवीन रसों को और जोड़ दिया । इस तरह चारों प्रकार के नायकों के लिए अलग अलग रस की व्यवस्था कर ली ।^५

रामचन्द्र-गुणचन्द्र ने अन्य रसों की संभावना व्यक्त करते हुए लौक्य और स्नेह के अलावा तीन नये रसों की संभावना कही —

१. अभिनव भारती, नाट्यशास्त्र, पृ० ३४२

२. दशरूपक, पृ० ४-८३

३. अभिनव भारती, नाट्यशास्त्र, पृ० ३४१

४. रुद्र - १२, ३ तथा इस पर नमिसाधु की टीका

५. भोज-सरस्वतीकण्ठाभरण, ५-१४, ५-१६४

‘आसक्तिस्थायिव्युत्तम् , अरतिस्थायिदुःखम् ,
संतोषस्थायि सुखमित्यादि ॥’^१

रसान्वेषण के इस प्रसंग में वैष्णव आचार्यों ने भक्ति रस को नयी व्याख्या दी। भरतनिर्दिष्ट मर्तों को स्वीकार कर वात्सल्य को भी प्रेयस् तथा स्नेह रस को सत्य रूप में माना। इसके अतिरिक्त ‘दास्य’ नामक नवीन रस की कल्पना की। पहले के कान्ताविषयक रति - स्थायिभावात्मक भृंगार स्थान पर भगवद्भक्तिस्थायिभावात्मक ‘मधुर’ सारेरसों का आलनाल रूप माना गया।^२ मधुसूदन सरस्वती ने भी भिन्न प्रकार से व्याख्या करते हुए भक्तिरस को स्वीकार किया।^३

भानुदत्त ने चित्तवृत्ति को प्रवृत्ति और निवृत्ति विप्रकारात्मक मानते हुए निवृत्ति में शान्त और प्रवृत्ति में ‘माया’ रस बताया।^४ चिरंजीवि भूदाचार्य ने भी इस रस का विस्तारपूर्ण खंडन भी किया।^५ उसके अलावा भानुदत्त ने स्पृहास्थायिभावात्मक कापट्यरस की भी चर्चा करते हैं।

अनुयोगारसुत्र शान्त भवानक के स्थान पर ‘क्रीडाहृक्’ रस का उल्लेख करता है।^६

पण्डितराज जगन्नाथ को रस के सम्बन्ध में ये भ्रान्तियाँ देखने को अवश्य ही मिली होंगी। रस स्वरूप के सम्बन्ध में अभिनवगुप्त पादाचार्य द्वारा

१. नाट्य दर्पण, पृ० १६३

२. इ नम्बर आफ रसाज, पृ० १२६-१३१

३. भगवद्भक्तिरसायन, पृ० १६२

४. रसतरंगिणी, पृ० (अध्याय ७)

५. काव्यविलास, पृ० १०

६. आगमोद्घ्य समिति सीरीज, मुकुलधारी वैभवन्ड, सं० टीका संकलित,

विभिन्न मतों की चर्चा की गयी है । स्वयं पण्डितराज ने भी रससम्बन्धी विभिन्न मतों को रस कर सिद्धान्तपक्ष बताया । इसी प्रकार शान्त के सम्बन्ध में भी विवाद का खण्डन उन्होंने किया । इसके बाद एक अन्य महत्वपूर्ण प्रश्न रस की संख्या का उन्होंने उठाया और अपना उस सम्बन्ध में दृढ़मत रखा ।

उन्होंने इस प्रश्न को उठाया कि रस नौ ही क्यों है ? यदि उससे अधिक भी माने जायें, तो क्या हानि है ? उदाहरणार्थ जब भगवद्भक्त लोग भगवान की आराधना में भागवत आदि पुराणों का श्रवण करते हैं, उस समय में जिस 'भक्तिरस' का अनुभव करते हैं, वह किसी तरह छिपाया नहीं जा सकता । उस रस के भगवान् आलम्बन हैं, भागवत-श्रवण आदि उद्दीपन व हैं, रोमांच, अनुपात आदि अनुभाव हैं और हर्ष आदि संचारीभाव हैं । इसका स्थायीभाव भगवद्विषया रति है । इसका शान्त रस में अन्तर्भाव नहीं हो सकता क्योंकि अनुराग - वैराग्य से विरुद्ध है और शान्त रस का स्थायी वैराग्यात्मक है ।

इसका उत्तर उन्होंने प्राचीनों अर्थात् मम्मट आदि के अनुसार ही दिया कि देवादि विषया रति 'भाव' ही है ।^१ अब कहा जा सकता है कि कामिनीविषयक रति को भी 'भाव' कहा जाय या भगवद्विषया रति को स्थायी मान लिया जाय और कामिनी विषया रति को ही व्यभिचारी भाव माना जाय । इसका पण्डितराज ने उत्तर दिया कि भरत आदि मुनियों का कथन ही इसमें प्रमाण है । इससे सम्बन्ध में स्वतंत्रता नहीं चल सकती । अन्यथा पुत्रादिविषया रति को भी, क्यों न स्थायी भाव मान लिया जाय, अथवा जुगुप्सा और शोक आदि को शुद्धभाव ही क्यों न मान लिया जाय । इससे तो सारा दर्शनतंत्र ही आकुल हो जायगा । भरतमुनि के वचन से नियंत्रित रसों की नवत्वगणना भी टूट जायगी अतः यथाशास्त्र ही श्रेयस्कर है ।^२

१. काव्यप्रकाश, उल्लास— ४।३५

२. रसगंगाधर, पृ० ३७

परिहतराज ने दर्शन के व्याकुल होने की जो बात कही है, उसे वे स्वयं देख चुके थे, रस ४६ की नहीं, अनन्त तक पहुँचाये गये और चित्त वृत्ति अप भाव की नहीं, विभाव और अनुभावों को 'रस' मानने का उत्साह सामने ही था । अतः अभिनव, जैमिन्द और साङ्ख्यिकों द्वारा प्रीति, स्नेह, वात्सल्य आदि के अंश पर दृष्टि की राक्षन् यत्र कथन निर्णय है कि —

"This is not a commendable attitude. To have less distinction is no great sin. If it is said that friendship is only a variety of Rati, can we call the Rasa in the association of Rama and Sugriva, Srīngara. If brotherly attachment again is brought under Rati, is Rasa in the association of Rama and Bharata or Rama and Lakshmana, Srīngara? If Dharmvira can be called forth to deny Rasatva to Lakshmana's attachment to Rama, why should not opponent of Santa call forth another kind of Vira to deny Rasatva to Santa? Do Abhinava and Hemachandra mean that Friendship, Brotherly attachment, Parental affection and the like are only Bhavas that cannot be nourished into a state of Rasa with attendant accessories. The instance of Dasaradha's death due to separation from is ample proof for the existence of Vatsalya as a major mood, fit to be developed and fit to be relished."¹

1. The number of Rasas-V. Raghavan - P. 111-112.

यह दृष्टिकोण उचित है कि लक्ष्य के अनुसार लक्ष्यण होते हैं, किन्तु सारे भारतीय आस्तिक चिन्तन की आर्षप्रामाण्य और अपनी मौलिक बात को भी आर्षोद्दिष्ट रूप में ही व्याख्यात करते की शक्ति या विशेषता रही है। अतः उसी दृष्टिकोण से ही समालोचना उचित होगी। यदि ऐसा क्रान्तिकारी कदम उठाया जाय और रस के वर्णितस्वरूप को परीक्षा आज की जाय तो 'रस' की ही स्थिति पर ही भारी प्रभावित्व लगा है।^१ किन्तु जिस प्रकार वर्तमान जीवन की जल्लताओं का प्रक्षेपण प्राचीन साहित्य के समालोचन में अनुचित है और जिस प्रकार प्राचीन काव्यशास्त्र के मापदण्ड से समसामयिक जीवन से सम्बद्ध साहित्य का या सारे संसार के अखिल युग के अखिल साहित्य का मूल्यांकन अनुचित है उसी प्रकार प्राचीन काव्यशास्त्र पर विचार के प्रसंग में भी अधिक क्रान्तिकारी दृष्टिकोण अभी ठीक होगा, जब हम सारी प्राचीन दृष्टि के प्रति ही पूर्ण परिवर्तित दृष्टिकोण से समालोचन को उक्त करें।

रस सिद्धान्त पर विचार करते समय अभिवचन की संगति पर भी ध्यान आवश्यक ही दिया जाना चाहिए^२ अन्यथा 'रस' के बारे में ही मत बदलना पड़ेगा। इसीलिए रसविरोधी आचार्यों ने भारत की संगति के प्रयत्न पुरःसर रस के सम्बन्ध में परिकल्पनाएं कीं। यह उल्लेखनीय है कि अभिनवगुप्त ने शान्तरस की स्थापना के प्रसंग में भारत के अप्रत्यक्ष उल्लेख को अत्यन्त बलवान् प्रमाण के रूप में ही उपरिष्ठ किया। इसलिए शान्तरस के विरोधी आचार्य का प्रथम प्रयास भारत द्वारा शान्तरस अथवा प्रतिपादन होना चाहिए था।

१. द नम्बर आफ रसाज, बी०राघवन, पार्ट ३, पृ० १११-११२

२. साहस्रनामोलाजिकलस्टडीज इन रसाज, पृ०

३. 'भरतादिमुनिवचनमेवात्र रसभावत्वादिव्यवस्थापकत्वेन...

अन्तर्भाव का प्रश्न तो तब में उठता है । इसमें कोई सन्देह होना ही नहीं चाहिए कि राम और सुग्रीव की रति (मित्रविषयिणी) भाव की है, उसके अंगारे होने का प्रश्न ही नहीं है । इसी प्रकार राम और भरत का या राम और लक्ष्मण की परस्पर रति के विषय में भाव के सिवा अन्य क्या होगा ? निश्चित ही कर्तव्यपालनोत्साही लक्ष्मण के वणि प्रसंग में धर्मवीर होगा । मैत्री, भ्रातृस्नेह, वात्सल्य के रसत्वकोटि तक पहुँचने के सम्बन्ध में अस्वीकृति का ही दूसरा नाम अन्तर्भाव कहना है । इसके साथ ही यह भी स्पष्ट है कि 'रस' और 'भाव' की आस्वादकोटि में इतना न्यून अन्तर है कि दोनों ही अनिवार्य माने गये हैं । राम के वियोग में दशरथ का मरण 'वात्सल्य' के रसत्व का प्रमाण नहीं है, सन्ततिप्रेम की गन्तता का प्रमाण है ।

वस्तुतः रसत्व के निष्ठि में सुनिश्चय का प्रामाण्य ही निर्णायक है, यही दृष्टिकोण पण्डितराज का रहा है । इस दृष्टिकोण द्वारा इस को समाहित करने की उनकी चैष्टा संस्कृत साहित्य शास्त्र को बड़ा योगदान है ।

यह बात सही है कि व्यभिचारी भावों के सम्बन्ध में भरतवचन की पवित्रता की उतनी परवाह नहीं की गयी और यह भी सही है कि भरत के कथन में संशोधन की गुंजायश है ।^१ किन्तु यह भी महत्वपूर्ण है कि मौलिक

पिछले पृष्ठ का शेष -

स्वतन्त्र्यागोत् अन्यथा पुत्रादिविषयाया अपि रतेः स्थायिभावत्वं कुतो न स्यात् । न वा स्यादा कुतः शुद्ध भावत्वं जुगुप्सादीनाम्, इत्यस्ति दर्शनवैधाकुली स्यात् ।

— रसगंगाधर- पृ० ५७

१. द नम्बर आफ रसाङ्ग , ले० बी० राधवन, पृ० १५८-१५९

भारत के कच्चे समय आचार्यों ने आर्थविचन की संगति ठिठाने का प्रयास किया है । इसका अपवाद व्यभिचारियों की वृद्धि में मिलना संभव है, किन्तु इससे प्राचीन आचार्यों की एक सामान्य मान्यता का उत्प्रेषण नहीं होता ।

रस और स्थायीभाव

पूर्वोक्त रसों के स्थायीभावों का वर्णन करते हुए पंडितराज ने रति, शोक, निर्वेद, क्रोध, उत्साह, विस्मय, हास, भय और जुगप्सा स्थायीभावों का नाम लिखा । इन स्थायीभावों और रसों का परस्पर अन्तर उन्होंने पूर्ववर्णित कुछ प्रमुख मतों के अनुसार बताया ।

प्रथम और द्वितीय मत के अनुसार जिस प्रकार घट और घटाकाश का अन्तर है, वही अन्तर रस और स्थायी में है अर्थात् आनन्दस्वरूप रस की उपाधि-भूत रति आदि स्थायीभाव हैं ।

तृतीयमत के अनुसार वास्तविक रजत और कल्पित रजत की ही भांति स्थायी और रस में भेद है । स्थायी वास्तविक रजत के समान हैं और रस कल्पित रजत स्थानीय हैं ।

चतुर्थ मत में विषय और ज्ञान में जो अन्तर है, विषयरूप इत्यादि और ज्ञानात्मक रस में भी वही अन्तर है :—

‘ रसेभ्यः स्थायिभावानां घटादेव । अक्षिच्छिन्नकाशादिव प्रथमद्वितीयमतयोः—
सत्यरजतस्यानिर्वचनीयरजतादिव ’ तृतीये विषयस्य (रजतादेः) ज्ञानादिवचतुर्थे
भेदो बोध्यः । १९

रत्यादि की स्थायिता क्यों ? :-

यह बात विचारणीय रही है कि रति आदि भावों को स्थायीभाव क्यों कहा गया ? पण्डितराज ने यही पता ग्रंथ लिया है कि काव्यादि में समाप्तिपर्यन्त स्थायी रहने के कारण इनका नाम स्थायी पड़ा है । किन्तु यह बात यहाँ पर उठती है कि ये भाव 'चित्तवृत्ति' रूप हैं, अतः ज्ञानस्थायी हैं, इनका स्थिर होना दुर्लभ है, यदि वासनारूप में स्थिरता ग्रंथ की जाये तो उस प्रकार की स्थिरता तो व्यभिचारी भावों में भी विद्यमान रहती है और तब तो वे भी स्थायी हैं । इसका उत्तर यह दिया गया कि इन 'इन वासनारूप स्थायी भावों का बार बार अभिव्यक्त होना ही स्थिर पदार्थ है । व्यभिचारी भावों में यह बात नहीं होती । वे एक प्रकट होकर तिरोहित हो जाते हैं । वे विभुत् के जोतन की भाँति ही अस्थिर होते हैं । पण्डितराज ने इस सम्बन्ध में दशरूपकार द्वारा प्रवर्तित आर्य को ही स्वीकार किया । उन्होंने उद्धृत किया -

‘ विरुद्धैरविरुद्धैर्भावंविच्छिन्ने न यः ।
आत्मभावनप्रत्याशु स स्थायी लवणान्नरः ॥
निरं विरोधवतिष्ठन्ते सम्बन्धन्तेऽनुबन्धिभिः ।
रसत्वं ये प्रपद्यन्ते प्रसिद्धाः स्थायिनोऽत्र ते ॥’^१

तथा —

‘ सजातीयविजातीयैरतिस्कृतमूर्तिमान् ।
यावद्भ्रसं वर्तमानः स्थायीभाव उदाहृतः ॥’

दशरूपकार ने स्थायी को समुद्र की भाँति माना जहाँ विरोधी पुनः पुनः अभिव्यक्त होता है और बीच बीच में विभुज्योतप्राय व्यभिचारी चमक कर भी उसे छुष्ट ही करते हैं ।

साहित्यदर्पणकार ने स्थायी की परिभाषा की —

‘अविरुद्धा विरुद्धा वा यं तिरोधाद्युत्तमाः ।

आत्वादाहोऽकुरकन्दोऽसौ भावः स्थायीति संमतः ॥’^१

किन्तु इस प्रसंग में यह विचारणीय है कि वैज्ञानिकों के अनुसार कोई भी वस्तुवृत्ति, उसके विरुद्ध वस्तुवृत्ति उत्पन्न होने तक स्थिर रहती है । यदि यह मत स्वीकार कर लिया जाय, तो स्थिर पद का अर्थ बार बार अभिव्यक्त होना करना पड़ेगा । ‘विरुद्धैरविरुद्धैर्वा’ आदि शब्दों में ‘विरुद्ध’ का आशय “लौकिक दृष्टि से विरुद्ध” ही है । काव्य में तो ‘अयं स रसनीयकथं’ आदि स्थलों पर विरुद्धभाव रति आदि भी ‘शोक’ आदि के पोषक ही होते हैं । अन्यथा^२ स्थलों पर प्रतिकूल विभावादिग्रह रूप दोष होगा, जो किसी की सम्मत नहीं है ।^३

स्थायी की परिभाषा करते हुए यह परिभाषा नहीं की जा सकती ‘रति आदि नों में से एक होना ।’ क्योंकि रत्यादि में से भी एक के अधिक विभावादि द्वारा प्रकट होने पर रत्यादि में से अन्य उसका व्यभिचारी हो सकता है । अतएव ‘संगीतरत्नाकर’ ने निर्देश किया कि ‘भूमिष्ठाविभावज होने पर रत्यादि स्थायी होते हैं, किन्तु वे ही अन्य विभावों से उत्पन्न होने पर व्यभिचारी हो जाते हैं ।’^३

अतएव वीर रस प्रधान होने पर क्रोध, राग में उत्साह, शृंगार में हास व्यभिचारी होता है । बिना क्रोध आदि के वीर आदि रहते भी नहीं, यह

१. साहित्यदर्पण, ३।१७४

२. महाप्रहोषाध्याय गंगाधर शास्त्री, रसगंगाधर, पृ० ५३-५४

३. शार्ङ्गदिव-संगीतरत्नाकर—७।१५१६-२०

स्पष्ट है । जब प्रधान रस को पुष्ट करने के लिए उस अभूत भाव क्रोध आदिको भी अधिक विभावों से व्यक्त किया जाता है, तो वह 'रसालंकार' हो जाता है ।

रति आदि स्वाधी भावों, विभावों, अनुभावों तथा अभिवारी भावों के लक्षण और उदाहरणों को भी पंडितराज ने प्रस्तुत किया है ।^१

रसों के अवान्तर भेदों की चर्चा करते हुए निश्चय ही उन्होंने कुछ नयी और मौलिक उद्भावनाएं कीं । उन्होंने शृंगार को संयोग और विप्रलम्भात्मक दो प्रकार का मानते हुए भी, इस बात को स्वीकार किया कि 'सामानाधिकरण्य' संयोग अथवा 'वैयधिकरण्य' वियोग है । वस्तुतः एक अधिकरण होने पर भी वियोग और भिन्न स्थान पर रत्न पर भी संयोग की अनुभूति हो सकती है । अतः संयोग और वियोग अनुभूति है, चित्तवृत्ति है । मैं संयुक्त हूँ, मैं वियुक्त हूँ ऐसी चित्तवृत्ति ही संयोग और वियोग है ।

‘संयोगश्च न दम्पत्योः समानाधिकरणम् एवं वियोगापि न वैयधिकरण्यम्, दोषस्यो तत्त्वात् । तस्माद्भावितो संयोगवियोगाभ्यावन्तः करणवृत्तिरूपौ । यत्संयुक्तौ वियुतश्चास्मीति धीः ।’^२

पंडितराज ने प्राचीनों के इस मत को स्वीकार नहीं किया कि विप्रलम्भ प्रवास, अभिलाष, विरह और ईर्ष्या आदि विभिन्न कारणों के कारण ही भिन्न रूप हो जाता है । वस्तुतः यह कैसे स्वीकार्य हो सकता है कि प्रवास आदि के कारण के चित्तवृत्ति स्वरूप विप्रलम्भ में कोई वैशिष्ट्य आ जाय । उनका स्पष्ट मत है :—

१. रसगंगाधर, पृ० ४१

२. रसगंगाधर, पृ० ४२

ते च प्रवासाभिलाषविरहैश्चाशिपानां विशेषानुपलम्भान्नास्याभिः
प्रपन्तिताः ।^१

पण्डितराज ने 'वीर' रस के आन्तर भेदों की चर्चा करते हुए
मात्स्वपूर्ण उपलब्धि करायी । 'वीर' रस में ज्ञान, जया, युद्ध और धर्म इन
चार निमित्तों के कारण उत्पन्न 'उत्साह' स्थायी में वैशिष्ट्य के कारण
कृत प्राचीन भेदों को पण्डितराज ने भी स्वीकार किया किन्तु वस्तुतः वीर
के बहुतों भेद हो सकते हैं जैसे 'सत्यवीर' का 'धर्मवीर' में अन्तर्भाव हो
सकता है, तब तो ज्ञान और जया का भी धर्म में अन्तर्भाव हो सकता है । उसी
तरह पांडित्य, जया, बलवीर आदि भेद हो सकते हैं ।

पण्डितराज ने रसों के और भावों के स्वल्प एवं भेदों पर विस्तृत विचार
किया । उन्होंने प्राचीन आलम्कारों के चिन्तन का उपयोग किया । उन
पर सर्वाधिक प्रभाव आर्हुंगदेवरचित संगीतरत्नाकर के सप्तम अध्याय^२ में किये
विवेचन का पड़ा ।

शास्त्ररस के विभेदप्रतिपादन के लिये उन्होंने संगीतरत्नाकर से सम्बन्ध
उद्धरण किया है ।

शास और शृंगार का आश्रय —

रति, क्रोध, उत्साह, भय, शोक, विस्मय और निर्वेद में आलम्ब्य
और आश्रय दोनों की ही प्रतीति होती है । यदि शृङ्खलता से दुष्यन्त के पै
को लें, शृङ्खलता रति का आश्रय है और दुष्यन्त आश्रय । किन्तु शास और
शृंगार में इन दोनों की प्रकट प्रतीति नहीं होती, क्योंकि इनमें आलम्बन

१. रसगंगाधर, पृ० ४२

२. संगीतरत्नाकर, पृ० ३६७-४७१.

की ही प्रतीति होती है, आश्रय का वर्णन नहीं होता । यदि पथ होता
अथवा दर्शन को आश्रय माना जाय , तो यह ठीक नहीं, क्योंकि वह तो
रस के आस्वाद का आधार होता है, वह लौकिक दास और जुगुप्सा का आश्रय
कैसे हो सकता है ? इसके लिए दो समाधान हैं । प्रथम, रस और जुगुप्सा
के आश्रय का आक्षेप कर लिया जाना चाहिए । दूसरा यह भी हो सकता
है कि जिस तरह रसकान्ता विषयक काव्य से रस का उद्बोध हो जाता है
और लौकिक रति तथा रस दोनों का आधार एक ही है, उसी तरह यहाँ भी
लौकिक भाव और रस के आश्रय को एक मान लेने में कोई बाधा नहीं है ।^१

रसालंकार:—

इन रसों के प्रधान होने पर, इनके कारण, काव्य को 'रसध्वनि'
कहते हैं । दूसरों की अपेक्षा गाँठा होने पर इन्हें 'रसालंकार' कहा जाता
है । आचार्य आनन्दवर्धन ने इसका स्पष्ट निर्देश किया है —

‘ प्रधाने यत्र वाक्यार्थे यत्रांगं तु रसाक्षयः ।

काव्ये तस्मिन्नलंकारो रसादिरिति मेमतिः ॥’^२

कुछ लोगों के अनुसार जब ये प्रधान हों, तभी इन्हें रस कहा जाना
चाहिए, अन्यथा ये अलंकार मात्र होते हैं, इनमें रस कप्ताने की योग्यता ही
नहीं होती । तथापि जो लोग इन्हें 'रसालंकार' कहते हैं, वह उसी प्रकार
जैसे 'अलंकार ध्वनि' का व्यवहार होता है । आशय यह है कि अलंकार उसे
कहते हैं जो शोभादायक होता है, जो स्वयं शोभित किया जाता है वह तो
अलंकार्य है । ध्वन्य अर्थ तो स्वयम् 'अलंकार्य' होता है , उसे 'अलंकारध्वनि'
नाम कैसे दिया जा सकता है ।^३ इसका समाधान आचार्यों ने ब्रह्माण्डमण्ड

१. रसगंगाधर, पृ० ५५-५६

२. ध्वन्यालोक— २।५

३. काव्यप्रकाश, पृ० २१७

न्याय' से व्यवहार जाता है।^१ जिस प्रकार कोई ब्राह्मण भ्रमण की वीणा लेकर 'भ्रमण' बन जाता है, उसका 'ब्राह्मणत्व' तब समाप्त हो जाता है, किन्तु पहले के ब्राह्मणत्व के कारण लोग 'ब्राह्मण' कहते हैं, उसी प्रकार कभी 'अलंकारत्वेन' स्मृति सम्प्रति 'अलंकार्य' त्वेन' दृश्यमान कर्म में भी अलंकारत्वेन का व्यवहार होता है। यही न्याय 'सालंकार' के सम्बन्ध में भी है।^२

असंततकृमव्यंग्यता:—

ये रस असंततकृमव्यंग्य कहलाते हैं, क्योंकि सृज्य को जब सत्सा'रस' का आस्वादन होता है, उस समय यद्यपि विभाव, अनुभाव और अभिव्यक्तिभावों के विमर्श का क्रम रहता है, तथापि जिस तरह शतपत्र कमल के पौ के पौ पत्रों को सूर्य से वेधते समय यह पता नहीं चलता कि कौन कब बिंधे, उसी प्रकार यहाँ भी शीघ्रता के कारण यह क्रम विवक्षित नहीं हो पाता। किन्तु यह सम्पन्नता उचित नहीं है कि ये बिना क्रम के ही व्यंग्य हैं, इनका और व्यंग्य विभावादि का कोई क्रम नहीं है, क्योंकि ऐसा हो, तो रस की अभिव्यक्ति का और अभिव्यक्ति के कारणों का कार्यकारणभाव ही न बन सके। अर्थात् विभावादि का रस के कारणरूप होना ही निर्मूल हो जाय, जो कि प्रतीति के सर्वथा विरुद्ध है।

रसों का परस्परविरोधाविरोध:—

इन रसों का आपस में किसी के साथ विरोध है और किसी

१. काव्यप्रकाश, पृ० २१७

२. रसगंगाधर, पृ० ५६

३. रसगंगाधर, पृ० ५६

के साथ अनुकूलता । वीर और शृंगार, शृंगार और वास्य, वीर और अद्भुत वीर और रौद्र एवं शृंगार तथा अद्भुत का परस्पर विरोध नहीं है । शृंगार लज्ज-अद्भुत और वीभत्स, शृंगार और करुणा, वीर और भयावक, शान्त और रौद्र एवं शान्त और शृंगार का विरोध है । इस को अच्छी तरह पृष्ट करते के लिए यह आवश्यक है कि ^{उसके विरुद्ध रस का निबन्धन न किया जाय} विरोधी रस के अंगों का वर्णन करने पर वह प्रस्तुत रस को बाधित करता है अर्थात् 'सुन्दोपसुन्दन्याय' से दोनों के ही नष्ट होने का खतरा रहता है ।

‘तत्र कविना प्रकृतसं परिपोष्युक्तमिदं तदभिव्यक्तौ काव्ये तद्विरुद्धरसानां निबन्धनं न कर्मम् । तथा हि सति तदभिव्यक्तौ विरुद्धः प्रकृतं बाधेत । सुन्दोपसुन्दन्यायेन वीभत्सोरुपपत्तिः स्यात् ।’

आचार्य आनन्दवर्धन ने भी रस विरोध के प्रसंग का गंभीर विवेचन किया है ।^१ उन्होंने रस विरोध पर दृष्टिपात करते हुए बताया कि विरोधी उपकरणों का उपादान, विप्रकृष्टसम्बन्ध वाली वस्तु का सविस्तर वर्णन, अक्रान्दविच्छेद और अनवसर में विस्तार, पुनः पुनः दीपन, व्यवहार का अनीचित्य आदि रसाभिज्ञ तत्त्व के विरोधी हैं । उन्होंने रसों के परस्पर अंगान्गिभाव का निरूपण करते हुए परस्परविरोध अविरोध की भी चर्चा की —

‘ननु येषां रसानां परस्पराविरोधः यथा वीरशृंगारयो-
वीराद्भुतयोर्वीररौद्रयो रौद्रकरणयोः शृंगाराद्भुतयोर्वा तत्र भवत्वंगांगिभावः,
तेषां तु कथं भवेद् येषां परस्परं वाध्यबाधकभावः यथा शृंगारवीभत्सयोर्वीरभ-
यानकयोः शान्तरौद्रयोः शान्तशृंगारयोर्वा ।’^२

साहित्यदर्पणकार ने भी रसविरोधाविरोध की विधा

१. ध्वन्यालोक—३।१७-२०

२. ध्वन्यालोक—३।२३ वृत्ति

व्यवस्था की — कोई एक आलम्बन में विरुद्ध होते हैं, कोई आश्रयेक्य में और कोई व्यवधान के बिना । आगे-पीछे होने पर विरुद्ध होते हैं । उनमें वीर और भृंगार स्वयं आलम्बन में विरुद्ध होते हैं । इसी प्रकार तास्य, राँद्र, वीभत्स के साथ संभोग भृंगार का आलम्बनेक्य में विरोध होता है, और वीर, करुणा, राँद्र का विप्रलम्भ से । आश्रयेक्य में वीर और भयानक का नैरन्तर्य और विभावैक्य में शान्त-भृंगार विरुद्ध होते हैं । वीर, अभुत और राँद्र से तीनों प्रकार से विरोधनीय है । भृंगार का अभुत से, भयानक का वीभत्स से । अतः वीर तथा भृंगार का आलम्बन भिन्न होने पर कोई विरोध नहीं है । इसी तरह वीर के नायकनिष्ठ और भयानक के प्रतिनायकनिष्ठ होने पर कोई विरोध नहीं है । १

साहित्यदर्पण ने रसों के समूहालम्बनात्मक पूर्णधनानन्द होने के कारण उनके परस्पर विरोध, उपमर्द और आगिभाव पर प्रश्न चिह्न लगाया ? उन्होंने उत्तर दिया कि अध्वान रस में पूर्ण विश्रान्ति नहीं होती । अतः प्राचीनों द्वारा ऐसे अध्वान रस-भाव को 'संवारी रस' और बण्डीवास द्वारा खंड रस के व्यवहार का उत्प्रेक्ष किया है । २

पण्डितराज ने आनन्दवर्धन और विश्वनाथ के समस्त विवेचन का उपयोग करते हुए स्पष्टतापूर्वक प्रश्न उठाये और उत्तरित किये ।

विरुद्ध रसों का समावेश—

यदि विरुद्ध रस का एक स्थान पर समावेश करना ही हो, तो विरोध का परिहार करके करना चाहिए । विरोध दो प्रकार का होता है—

१. साहित्यदर्पण, पृ० २६२-२६३

२. साहित्यदर्पण, पृ० २६२

(क) स्थिति विरोध (ख) ज्ञान विरोध । स्थिति विरोध का अर्थ है एक ही आधार में दोनों का न रह सकना । ज्ञान विरोध का अर्थ है, एक के ज्ञान से दूसरे के ज्ञान का बाधित हो जाना : जिन दो रसों का ज्ञान एक दूसरे का प्रतिद्वन्दी हो उनमें ज्ञान विरोध होता है । उनमें से पहले रस को दूसरे आधार में स्थापित कर देने से निवृत्त हो जाता है । जैसे यदि नायक में वीर रस का वर्णन करना हो, तो प्रतिनायक में भयानक का वर्णन करना चाहिए ।

यह स्मरणीय है कि इस प्रकारण में 'रस' पद से रसों के उपाधिक स्थायीभावों को ग्रहण किया गया है, क्योंकि रस तो सद्भावों में रहता है, नायक आदि में नहीं । इसके अतिरिक्त दूसरी बात यह है कि रस अद्वितीय आनन्दमय है, अर्थात् जब उसकी प्रतीति होती है तब अन्य किसी की प्रतीति होती ही नहीं, इस स्थिति में उसके विरोध की बात ही गलत है ।

किन्तु 'रस' का आशय है 'स्थायी भाव' । पंडितराज ने स्पष्ट कहा है :-

रसपदेनात्र प्रकरणे तदुपाधिः स्थायिभावो गृह्यते ।^१

अतः इसी आशय से स्थितिविरोध के परित्याग के साथ ही 'ज्ञानविरोध' भी परित्यक्त हो सकता है । 'ज्ञान विरोध' भी, जो रस दोनों का विरोधी न हो, उसे संश्लेष करने वाले की तरह विरुद्ध रसों के बीच में स्थापित कर देने से निवृत्त हो जाता है । जैसे शान्त और क्रुंगार के वर्णन के प्रसंग में बीच में अद्भुत का सन्निवेश कर दिया जाय । इस तरह स्पष्ट है कि मध्य में उदासीन रस का आस्वादन होने से अवरोधक ज्ञान की निवृत्ति हो जाती है और इस कारण जिसकी रोक दिया जा सकता था, उस रस का आस्वादन निर्विघ्नता से हो जाता है ।^१

अन्य प्रकार से विरोध का परिहार—

यदि एक रस दूसरे रस भाव आदि का अंग हो गया हो, अथवा दोनों रस किसी अन्य रस, भाव आदि के अंग हो गये हों, तो उनमें विरोध नहीं रहता क्योंकि यदि वे विरुद्ध रहें तो अंग नहीं बन सकते ।

विरोधी रस के वर्णन की आवश्यकता —

वस्तुतः प्रकरण प्राप्त रस को अच्छी तरह पुष्ट करने के लिए विरोधी रस का बाधित करना उचित है, अतः उसका वर्णन अवश्य करना चाहिए, क्योंकि ऐसा करने से, जिस रस का वर्णन किया जा रहा है, उसकी शोभा, वैरी पर विजय कर लेने के कारण अनिवार्य हो जाती है ।

रसों और भावों की बाध्यता का अर्थ —

पण्डितराज का मत है कि प्राकरणाक रस के बाधित किये जाने का अर्थ है, विरोधी रस के अंगों के प्रबल होने के कारण अपने अंगों के विद्यमान होने पर भी रस की अभिव्यक्ति, रुक जाना । किसी रस के अभिव्यक्त होने की सामग्री होने पर भी, दूसरे रस की सामग्री के प्रबल होने के कारण उसके अभिव्यक्त होने का नाम है, रसका बाधित होना । " बाध्यत्वं च रसस्य प्रबलेर्विरोधिनो रसस्यांगैर्विद्यमानेष्वपि स्वांगेषु निष्पत्तेः प्रतिबन्धः । " १ पर व्यभिचारी भावों के बाध्य होने का अर्थ है कि उनके द्वारा जिस रस की अभिव्यक्ति होनी चाहिए थी, उसका न होना, न कि व्यभिचारी भावों की ही अभिव्यक्ति का न होना, क्योंकि व्यभिचारी भावों की अभिव्यक्ति का बाधक कोई नहीं है । यह नहीं कहा जा सकता कि विरोधी रस के अंग रूप भावों की अभिव्यक्ति होने से रुकावट हो जायगी और इस कारण

प्रस्तुत भावों की अभिव्यक्ति न हो सकेगी, क्योंकि जिस समय प्रस्तुत भावों को अभिव्यक्त करने वाले शब्दों और अर्थों का ज्ञान होगा, उस समय विरोधी रस के अंगरूप भावों को अभिव्यक्त करने वाले शब्दों और अर्थों का ज्ञान नहीं रह सकता। अतः एक दूसरे को प्रतिबन्ध-प्रतिवन्धक मानने में कोई प्रमाण नहीं है। दूसरे यदि ऐसा मान लिया जाय तो विरोधी भावों का एक पक्ष में एकत्र होना, जिसे भावशुद्धता कहते हैं, सर्वथा उच्छिन्न हो जाय जब कि भावशुद्धता सर्वसम्पत् है। रस की अभिव्यक्ति का रुकजाना; तो अनुभव-सिद्ध है, अतः विरोधी रस के प्रबल अंगों के अभिव्यक्त होने से रस की अभिव्यक्ति का ही प्रतिबन्ध मानना उचित है, अभिव्यक्ति भावों का नहीं। जहाँ एक से विशेषणों के प्रभाव से दो विरुद्ध रस अभिव्यक्त हो जाते हैं, वहाँ भी उनका विरोध निवृत्त हो जाया करता है।^१

रस वर्णन में दोष —

हमने संकेत किया है कि आचार्य आनन्दवर्धन ने रसाभिव्यजन के विरोधी तत्त्वों का आकलन किया है। उन्होंने सावधान किया —

“न हि केवलभृंगारादिशब्दमात्रभाजि विभावादिप्रतिपादन-
रहिते काव्ये यनागपि रसवत्त्व-प्रतीतिः।”^२

तथा—

ऋण्ड एव विच्छित्तिरऋण्डे च प्रकाशनम् ।

परिपोषं गतस्यापि पौनः पुन्येन दीपनम् ॥

रसस्य स्याद्विरोधाय कृत्यनौचित्यमेव च ।”^३

पंडितराज ने इस दोषों का विस्तृत और स्पष्ट विवेचन किया

१. रसगंगाधर, पृ० ६१, ६२

२. ध्वन्यालोक, १।४

३. ,, ३।१६

पंडितराज ने निर्दिष्ट किया कि इस वर्णन विरोध परिवार पूर्वक किया जाय, किन्तु ~~साथ~~ कुछ दोषों का परिवार-प्रभावश्यक है। रसवर्णन में 'स्वभाववाच्यत्व' बहुत बड़ा दोष है। 'रस' अथवा 'भृंगार' आदि शब्दों के अभिधान कर देने से रस आस्वादन योग्य नहीं रह जाता। इसीलिए स्पष्ट प्रतिपादित किया गया है कि रस का आस्वादन केवल व्यंजना-वृत्ति से होता है।

जहाँ विभावार्थों से अभिव्यक्त 'रस' का नाम लेकर वर्णन कर दिया जाय, वहाँ व्यंग्य को वाच्य जहाँ देने से वमन नामक दोष हो जाता है।

ये तीनों सामान्य दोष हैं। किन्तु रसों का जिस रूप में आस्वादन किया जाता है, वह प्रतीति, वाच्यवृत्ति के द्वारा अर्थात् उन रसों का नाम ले लेने से अभिव्यक्त नहीं हो सकती। अतः जहाँ रसों का वर्णन हो, उस रस पर उनका नामतः उत्प्रेक्ष्य वन्दर की ही वैष्टा है अर्थात् जिस वन्दर अपने घाव को खोद कर और भी बिगाड़ डालता है, उसी प्रकार इस वैष्टा से भी रसवर्णन और स्वच्छ और अच्छा होने के स्थान पर बिगड़ जाता है। यह रस विषयक विशेष दोष है।

इसी तरह स्थायी और व्यभिचारि भावों का भी अभिधा से वर्णन करना दोष है।

इसी प्रकार विभावों का अच्छी तरह प्रतीत न होना या बिलम्ब से प्रतीत होना दोष है। क्योंकि ऐसा करने से रस का आस्वादन 'नहीं' हो पाता।

विरोधी रसों के समकाल अथवा प्रबल अर्थों का वर्णन करना भी दोष है। क्योंकि ऐसा वर्णन जिस रस का वर्णन किया जा रहा, उसके प्रतिकूल है।

किसी भी निबन्ध में जिस रस का वर्णन चल रहा हो, यदि वह किसी दूसरे प्रसंग के कारण विच्छिन्न हो जाय, तो उसकी फिर से दीपन करने से 'विच्छिन्न दीपन' नामक दोष होता है, क्योंकि मध्य में विच्छिन्न हो जाने के कारण सहृदयों को पूर्णरूप से रसास्वाद्य नहीं होता।

उसी तरह जहाँ जिस रस के प्रस्तुत करने का अवसर न हो, वहाँ उसका प्रस्तुत करना और जहाँ उसे विच्छिन्न न करना चाहिए, वहाँ विच्छिन्न कर देना दोष है।

उसी प्रकार जिसका प्रधानतया वर्णन न हो, उस प्रतिनायक आदि के विविध प्रकार के चरित्र और उनके प्रकार की सम्पदाओं की, नायक के चरित्र और सम्पदाओं से अधिकृत कर वर्णन करना उचित नहीं, क्योंकि ऐसा करने से नायक के उत्कर्ष का वर्णन, जिसका करना अभीष्ट है, सिद्ध न होगा और उसके कारण होने वाली रस की पूर्णता भी न होगी। प्रतिनायक के उत्कर्ष का वर्णन यदि नायक के उत्कर्ष के वर्णन का अंग हो सके, तो वह वांछित है। पंडितराज ने प्रतिनायक के उत्कर्ष वर्णन के सम्बन्ध में अपना दृढ़ मत प्रकट किया कि प्रतिनायक के उत्कर्ष का ऐसा वर्णन ही निषिद्ध है, जो नायक के उत्कर्ष के विरुद्ध हो यह तर्क ठीक नहीं है कि प्रतिनायक के उत्कर्ष का चाहे जितना अधिक वर्णन हो, चूंकि नायक उसका बध कर देगा, इसलिए वह नायक के उत्कर्ष को बढ़ा देगा, क्योंकि ऐसा वर्णन उसी प्रकार उचित और उत्कर्षाधायक नहीं हो, जैसे किसी मान् पराक्रमी राजा को जंगल में यदि कोई भीत चुपके से विषैली बाण से मार डाले, तो उत्कर्ष को नहीं पा लेगा।

एवं हि सति महाराजं कमपि विषशरदोपमात्रेण -
व्यापादितवतो वराकस्य श्वरस्येव प्रकृतस्य नायकस्य न कोऽप्युत्कर्षः
स्यात् । १

इसी तरह रस के श्लेषबन्ध और आश्रय का बीच-बीच में

अथ

अनुसन्धान न हो, तो दोष है, क्योंकि इस के अनुभव की धारा आत्मन्त्र और शब्द के ही अधीन है, अतः यदि उनका अनुसन्धान न हो, तो वह निवृत्त हो जाती है ।

इसी प्रकार जिस वस्तु का वर्णन करने से वर्णन किये जाने वाले उस की कोई लाभ न हो उसका वर्णन प्रस्तुत इसकी समाप्त कर डालता है, अतः दोषाधायक है । ^१

शौचित्य—

इस के सृष्टि के लिए 'शौचित्य' के निर्वाह की ओर से आचार्य आनन्दवर्धन ने सावधान किया है । इसका क्षेत्र वर्ण, पद, पदांश, प्रकृति, प्रत्यय, समास आदि शब्द विषय से लेकर विभावाभिव्यक्ति, देश, काल, आचार आदि की संगतितक व्यापक रूप से विद्यमान है । ^२ शौचित्य के द्वारा ही काव्य के गुण-दोष, आनुकूल्य-आनुकूल्य आदि की व्यवस्था है, अतएव लोमेन्द्र ने इसे काव्य का जीवन बताया । ^३

शौचित्य का स्वीकार भारत से लेकर भाष्य, ण्डी आदि सभी आचार्यों ने प्रत्यक्ष अत्यन्त रूप से किया । किन्तु शौचित्य शब्द का काव्यशास्त्रीय प्रयोग सर्वप्रथम रुद्र ने किया । ^४ आचार्य आनन्दवर्धन ने इसकी

१. रसगंगाधर, पृ० ६२-६४

२. व्यक्तिविवेक, पृ० ३७

३. शौचित्यविचारवर्ण—सूक्त, ३।५॥

४. हिस्ट्री आफ शौचित्य इन संस्कृत पीयदी—'समकान्सेप्ट आफ अंकार शास्त्र—वी० राधवन्

ध्वनिमार्ग के अनुसार प्रतिष्ठा की ^१ और अभिनवनेभी इसका समर्थन किया। ^२
मम्मः ने भी दोष प्रकरणमें रसाभिजन में अनौचित्य का विवेचन किया। ^३

पण्डितराज ने जागृक ध्वनिवादी की भांति अनौचित्य सिद्धान्त को स्वीकार किया और उसका सुस्पष्ट विवेचन किया। उन्होंने रसाभिव्यंजन में जो अनुचित है, उसका निर्देश कर उससे बचने के लिए सावधान किया। अनौचित्य का दुष्प्रभाव इतना तीव्र होता है कि उससे साधारणीकरण में ही बाधा पड़ जाती है —

‘आलम्बनगताराध्यत्वस्यानुभावगतमिष्यत्वात्त्वस्य च प्रतीत्या
रसानुल्लासापत्तेः । न च साधारणीकरणादाराध्यत्वज्ञानानुत्पत्तिरिति वाच्यम्
यत्र सङ्ख्यानं रसोद्बोधः प्रमाणसिद्धस्तत्रैव साधारणीकरणस्य कल्पनात् ।
अन्यथा स्वमातृविषयकस्वमितृरतिवर्त्तनेऽपि सङ्ख्यस्य रसोद्बोधपत्तेः ।’ ^४

जो बातें अनुचित हैं, उनका वर्णन रस के भंग का कारण है
अतः उसे तो सर्वथा नहीं बाने देना चाहिए। भंग का अर्थ है अरुन्तुद्धता
अर्थात् पानक रस आदि में जैसे बाजू के कटा जा जाने से उठकते हैं, उसी प्रकार
उठकना। अनुचित का अभिप्राय है जाति, देश, काल, वर्ण, आश्रम, स्थिति
और व्यवहार आदि सांसारिक वस्तुओं के विषय में जो लोक और शास्त्र से
सिद्ध एवं उचित द्रव्य, गुण, क्रिया आदि हैं, उनका वर्णन न किया जाना।

जाति आदि के अनौचित्य के कुछ उदाहरण भी पण्डितराज ने
दिए हैं। जाति के विरुद्ध जैसे बैल और गाव आदि के तेज और बल के कार्य,
पराक्रम आदि और सिंह का सीधापन आदि।

१. ध्वन्यालोक—३।१५, ३२, ३३

२. लोचन, ध्वन्यालोक, पृ० १३

३. काव्यप्रकाश—४३३—४४५

४. रसगंगाधर, पृ० ६५

देश के विरुद्ध - जैसे स्वर्ग में वाईद्य, रोग आदि और पृथ्वीपर अतृप्तपान आदि । जल के विरुद्ध - जैसे ठंड के दिनों में जल-विचार आदि और गरमी के दिनों में अग्नि सेवा आदि ।

वर्ण के विरुद्ध - जैसे - ब्राह्मण का शिकार करना, जात्रिय का दान लेना और शूद्र का वेदा पढ़ना । आश्रम के विरुद्ध - जैसे ब्रह्मचारी और सन्यासी का ताम्बूल ग्रहण और स्त्री को स्वीकार करना । अवस्था के विरुद्ध , जैसे बालक और बृद्ध का तरुणारिण और युवक का विराग ।

स्थिति विरुद्ध - जैसे निर्धनों का धनियों जैसा आचरण और धनिकों का गरिबों जैसा आचरण ।

नायक दिव्य, अदिव्य और दिव्यादिव्य प्रकृति के होते हैं । इसी तरह उनके प्रकृतियों के दूसरे भेद धीरोदात्त, धीरललित, धीर प्रशान्त और धीरोद्धत हैं । ये चार प्रकार के नायक उत्तम , मध्यम और अधम भेद से उक्त प्रकार के होते हैं ।

इनमें यद्यपि भय के अतिरिक्त अन्य सारे स्थायी भाव समान होते हैं, तथापि संयोगरूप रति का जिस तरह मनुष्यों के विषय में वर्णन किया जाता है । उसी तरह सारे आलिंगन, बुम्बनादि अनुभावों को स्पष्ट कर के उत्तम देवताओं के विषय में वर्णन करना अनुचित है । इसी तरह संसार को भस्म कर देने का तथा दिन-रात को बर्त देने आदि विस्मय जनक बल वाले क्रोध का जिस तरह दिव्य नायकों के सम्बन्ध में वर्णन होता है, वैसे ^{मनुष्य} आदिकों के सम्बन्ध में अनुचित है, क्योंकि दिव्यों में पूज्यताबुद्धि के कारण यह प्रतीति बाधित नहीं होती किन्तु नायकों में अनुभावगत मिथ्यात्व प्रतीति के कारण इस विकसित ही नहीं होगा, यह कहा जाये कि रसाभिप्रेत्यवित के पूर्व साधारणीकरण को जाने से उनमें पूज्यता बुद्धि उत्पन्न ही नहीं होगी, तो ठीक नहीं, क्योंकि जहाँ सद्गुणों को इस का उद्बोध प्रमाण सिद्ध है, उन्हीं नायक-नायिका आदि में साधारणीकरण का कल्पन है । अन्यथा स्वमातृपितृविषय रति वर्णन में भी इसका उद्बोध होने

लगेगा ।

पंडितराज ने इस दृष्टि से जयदेव आदि पर सकल-सहृदय-संमत इस परंपरा को तोड़ने के कारण मदीन्मत मतंगज के व्यवहार का आरोप लगाया है और कहा कि उनके अनुकरण पर आधुनिकों को ऐसा नहीं करना चाहिए ।

“जयदेवादिभिस्तु गीतगोविन्दादिप्रबन्धेषु सकलसहृदयसंमतोऽयं सम्प्रदायः मदीन्मतमतंगजैः भिन्न इति न तन्निदर्शनेनैवास्ति न तथा वर्णयितुं साम्प्रतम् ।”

इसी प्रकार विधा, अवस्था, वर्ण आश्रम, तप आदि के कारण अत्यन्त उत्कृष्ट हो, उन्हें अपने से अपकृष्ट के साथ बहुत आदरास्पदत्व वचन का व्यवहार नहीं करना चाहिए, पर अपकृष्टों को उत्कृष्टों के साथ समुमान व्यवहार करना चाहिए । इसमें ‘तत्रभवान्’ भगवान् आदि संबोधनों से गुरु, मुनि और देवता आदि का संबोधन होना चाहिए, राजादि का नहीं । ये संबोधन भी जाति से उसमें जिन्हें द्वारा ही व्यवहृत होने चाहिए, शूद्रादि द्वारा नहीं । इसी तरह परमेश्वर आदि संबोधन से वक्रवर्ती का ही संबोधन होना चाहिए, मुनि आदि का नहीं । अतएव ध्वन्यालोक में कहा गया है — अनौचित्य के अतिरिक्त रसभंग को कोई कारण नहीं है और अनौचित्यपूर्ण वर्णन ही रसका उपनिषत् है ।^१

किन्तु जितने अनौचित्य के वर्णन से रस की पुष्टि हो, वह तो करना ही चाहिए । विभिन्न मानसिक स्थितियों और विभिन्न चरित्रों के अंकन में ‘अनौचित्य’ ही स्वाभाविक होता है, अतः वहाँ उतना अनौचित्य का वर्णन रस में सहायक होगा ।^२

१. ध्वन्यालोक—परिच्छेद ३—कारिका—१५

२. रसगंगाधर, पृ० ६४-६६

पंडितराज ने औचित्य के निर्देश देने में औचित्य सम्बन्धी कुछ मौलिक मान्यताएं स्पष्टतः निर्दिष्ट कीं। उन्होंने औचित्य का निर्णय करने में लोक और शास्त्र दोनों का प्रामाण्य समान रूप से स्वीकार किया -

“तच्च जातिदेशकालवर्णमविवेकस्थायप्रकृतित्वव्यवहारादेः प्रपञ्च-
जातस्य तस्य तस्य यत्लोकशास्त्रसिद्धमुचित-मुचितद्रव्यगुणाक्रियादि तदभेदः।”

उन्होंने ^{और} एक स्थापित मान्यताओं के आधार पर औचित्य निर्णय के लिए शास्त्रों को प्रमाण माना, तो दूसरी ओर इन मान्यताओं की परिवर्तनशीलता को लोक प्रमाण मान कर स्वीकार किया। उनका आकलन इस दृष्टि से निर्देश मात्र है, रुढ़ि का उपस्थापन नहीं। किन्तु इतना स्वीकार करना पड़ेगा कि औचित्य के निर्णय में लोक के इस विचार से वे इतने प्रभावित हो उठे कि उचित-अनुचित के निर्णय में नैतिकता को उन्होंने कुछ अधिक महत्त्व न दिया। तभी तो जयदेव सरिता के किशोरों की शुद्ध कलामुक्त दृष्टि से उन्हें अपने को कुछ क्लम अनुभव करना पड़ा, इन दृष्टियों के साथ ‘अनौचित्य’ के विस्तृत और क्रमिक विवेचन में पंडितराज ने महत्त्वपूर्ण योग दिया।

तृतीय अध्याय

गुण

गुण

साहित्य शास्त्र के इतिहास में गुण का उल्लेख अत्यन्त प्राचीन है, क्योंकि किसी वस्तु की प्रशंसा में उसके गुणों का उल्लेख करना अत्यन्त सख्त और स्वाभाविक बात है। 'माधुर्य' सर्व प्राचीन गुण है, क्योंकि साहित्य, कला या संगीत के आस्वादन में प्रशंसा का भाव सर्वप्रथम मधुरिमा सम्पन्न बताने में ही व्यक्त होता है। जब वाल्मीकि के महाकाव्य का पाठ कुश-लव ने किया, शिष्यों ने कहा —

‘पाठ्ये गेये च मधुरम् ।’

‘अतो गीतस्य माधुर्यं श्लोकानां च विशेषतः ।’^१

वाल्मीकि के काव्य में दृश्य की प्रत्यक्षा की भाँति प्रस्तुत कर देने की क्षमता है — ‘चिरनिर्वृत्तमप्येतत् प्रत्यक्षमिव दर्शितम् ।’^२ यह गुण भामह के अनुसार भाविक है।^३ औदार्य, मनोरमत्व, श्लोकों का समाचारत्व, उचित समास और सन्धि, समता तथा अर्थ और वाक्य के माधुर्य का उल्लेख भी रामायण में किया गया है।^४ रामचरित विचित्रपदाँ में रचा गया है।^५ किष्किन्धा में राम हनुमान की वाणी की प्रशंसा करते हुए उसे ‘अविस्तर’ ,

१. रामा— १।४-८, १७ कुम्भकोणम् सं०

२. वही— १।६-१७

३. काव्या— २।५३

४. रामायण— बालकाण्ड २।४२ । बालकाण्ड २।४३

५. रामायण— ५-२, ४-१ । १-४-२६ (भोजाज शृङ्गार प्रकाश में उद्धृत)

‘अस्तिन्दग्ध’ ‘संस्कारक्रमसम्पन्न’ और चित्र बताते हैं ।^१ महाभारत के शब्द, अर्थ और आख्यान को भी ‘विविचित्र’ बताया गया है ।^२ उसके शब्द शुभ हैं ।^३ वाणी सुन्दर, लक्षणा और अर्थवती कही गयी है ।^४ भगवन् की वाणी ‘अर्थ’ ‘तथ्य’, ‘चित्’, ‘लघु’, ‘युक्त’, ‘श्रेष्ठ’ और ‘ऋतु’ कही गयी है । ‘श्रव्यत्व’, ‘श्रुतिसुलभ’, और ‘माधुर्य’ को भी चर्चा की गयी है ।^५

कौटिल्य ने भी गुणों की चर्चा की है । कौटिल्य ने राजशासन के (राजा, सेन) के दश गुणों की चर्चा की है । वे हैं — अर्थक्रम, सम्बन्ध, परिपूर्णता, माधुर्य, आचार्य, स्पष्टता ।^६ रुद्रदामन् के अभिलेख में भी माधुर्य, कान्ति और उदारता नामक गुणों के उल्लेख हैं ।^७

काव्यशास्त्र में सर्वप्रथम गुणों की चर्चा भारत में आयी । भारत ने काव्य के दश गुणों का उल्लेख किया —

‘ श्लेषः प्रसादः समता समाधिः
माधुर्यमोजः पदसौकुमार्यम् ।
अर्थस्य व्यक्तित्व उदारता च,
कान्तित्वं काव्यस्य गुणा दशैते ।’^८

दण्डी ने भी ये ही दश गुण स्वीकार किये, किन्तु उनका परिगणन भिन्न क्रम से किया —

१. किष्किंधा काण्ड, ३-३०, ३१, ३२ ।

२. महाभारत, आदिपर्व, १-२४, २-२४५ ।

३. ,, ,, १-३७

४. ,, ,, २०० - ५६ । तुलनीय रामा-युद्ध १७-२० । कालिदास

‘ अर्थमार्थपतिर्वाचम् (रघु १।१८) भारवि-किरात - २-२८

५. मन्त्र-सभा — २-५, ८-६, ४१-१ । आदि २-३८५, ४२-५२ । उषांग-६३-१

६. अर्थशास्त्र, २-६

७. रुद्रदामन्-बुनागढ़ अभिलेखः (ओजाज शृङ्गा १२ प्रकाश गुणविवेचन)

८. नाट्यशास्त्र, सू० १६। ६६

लेखः प्रसादः समता माधुर्यं सुकुमारता ।

अर्थव्यक्तिरुदारत्वमीजः कान्तिसमाधयः ॥^१

सम्भवतः गुणों के पट्टिगणन में पाँचापर्य और भारत के क्रम से विपर्यय में कोई सापेक्ष मन्त्र का प्रश्न नहीं है, यह केवल हन्द के अनुरोधवश पढ़ दिया गया है । किन्तु वण्डी की अनेक परिभाषाएँ भारत की परिभाषाओं से भिन्न हैं । उनके समाधि, कान्ति आदि गुणों का तो भारत के समाधि, कान्ति आदि गुणों से कोई सम्बन्ध नहीं है किन्तु भामह ने केवल तीन गुणों को ही उल्लेख किया -

माधुर्यमभिवाञ्छन्तः प्रसादे च सुमेधता ।

समासवन्ति भूयसि न पदानि प्रकुञ्जते ॥

केचिदोजोऽभिधित्सन्तः समस्यन्ति बहुव्यपि ।^२

वामन ने दश गुणों का उल्लेख किया, परन्तु उन्होंने प्रत्येक गुण के शब्दगुण और अर्थगुण दो भेद माने । इस प्रकार वामन की गुण संख्या बीस पंद्रहगयी ।^३ यह प्रेरणा उन्हें सम्भवतः भारत से मिली है, क्योंकि भारत ने दश गुण मानते हुए, उनमें से अनेक के दो उदाहरण दिये हैं । यह बात अभिनव-गुप्त के अनुसार यह संकेत करती है कि भारत शब्द और अर्थगुण दोनों ही मानते हैं ।^४

अब तक गुणों की संख्या के सम्बन्ध में दो दृष्टिकोण स्पष्ट

१. काव्या, पृ० ११४०

२. काव्यालंकार— २११-२

३. काव्यालंकार सूत्र— अधिकरण ३, अध्याय १-२

४. नाट्यशास्त्र, भा०-२, पृ- ३२४-३४३

ही जाते हैं । एक तो गुणों की संख्या को वर्द्धमान करता है, दूसरा उसे कम से कम में समाहित करने-ने, =कमसे=उसे=कम=से कर लेना चाहता है ।

वामन के पञ्चाव् भोजने गुण की संख्या में और भी वृद्धि की । उन्होंने बीबीस गुणों का वर्णन किया । उन्होंने तीन प्रकार के गुण माने—वाच्य, आभ्यन्तर और वैशेषिक । उनमें 'वाच्य गुण' शब्दगुण, आभ्यन्तर गुण अर्थगुण और वैशेषिक गुण सामान्य रूप से दोष हैं, किन्तु विशेष सन्दर्भ में गुण बन जाते हैं । भोज ने भरत, ऋषी और वामन के दशगुण तो किंचित लड़ावा भावों के साथ स्वीकार ही किये इसके अतिरिक्त चौदह नवीन गुणों की उद्भावना कर डाली । वे नवीन शब्द और अर्थगुण ये हैं — उदात्तता, अजीर्त्य, प्रेयस, सुशब्दता, सौदम्य, गाम्भीर्य, विस्तार, संक्षेप, सम्मितत्व, भाविक, गति, रीति, उक्ति तथा प्रौढ़ि ।

भोज के द्वारा आकलित वैशेषिक गुणों का विवरण इस प्रकार है — असाधु (अनुकरण में), अप्रयुक्त (अनुकरण में), कष्ट (दुर्वचनादि में), अनर्थक (यमकादि अलंकारों में), अन्याय (प्रेतिका आदि में), अप्रकार्य (हृन्दः पूर्ति में), असमर्थ (कामशास्त्र में), अप्रतीति (विद्वानों के सम्भाषण आदि में), अलिष्ट (व्याख्यानादि में—जहाँ गूढ़ अर्थ का स्पष्ट संकेत होता है) नेयार्थ (प्रेतिका आदि में), सौन्दर्य (प्रसंग आदि के कारण आशय स्पष्ट हो जाने पर), विलुप्त (इच्छा पूर्वक प्रयुक्त किये जाते पर, जहाँ विपरीत कल्पना ही अभीष्ट हो), अप्रयोजक (अप्रयोजक विशेषण के अपने आप सन्दर्भ होने के कारण), देख्य (महाकवियों द्वारा प्रयुक्त होने पर), ग्राम्य (घृणावत्, अश्लील तथा अमंगल रूप ग्राम्य दोष क्रमशः (संवित् अर्थात् सज्जभाव से स्वीकृत, गुप्त और ललित होने पर गुण हो जाते हैं । ग्राम्य के घृणावत्, अमंगल और अश्लील रूपों के तीन तीन भेद और कर के भोज ने वैशेषिक गुणों की संख्या भी २४ कर दी । इनके अतिरिक्त वाक्य और वाक्यार्थ दोषों पर आश्रित बीबीस-बीबीस वैशेषिक गुण और भी हैं ।^१

अग्निपुराण ने श्लेष, कालित्य, गम्भीर्य, सुकुमारता, औदार्य, तथा ओजस्—ये छः शब्दगुणा, माधुर्य, संनिधान, कौमलता, उदारता प्रौढि तथा सामयिकता—ये छः शब्दगुणा स्वम् प्रसाद, सौभाग्य, यथासंख्य, प्राशस्त्य, पाक और राग इन छः उभयगुणों को मिलाकर अष्टार गुण माने हैं ।^१

दूसरी ओर आनन्दवर्धन, अभिनव, मम्मट तथा मेघनन्द आदि आचार्यों ने भाष्य द्वारा प्रवर्तित गुणात्रय के ही सिद्धान्त को अंगीकार किया। गुणों की संख्या के सम्बन्ध में इन आचार्यों ने भाष्य को पूर्णतः स्वीकार किया ।

कुन्तक ने परम्परा से आकर गुणों का विवेचन किया । उन्होंने कविस्वभाव को प्रमाण मानते हुए सुकुमार विचित्र और मध्यम—तीन काव्य मार्ग और उनमें से प्रत्येक के चार विशेष और दो सामान्य गुणों का निष्पन्न किया । सामान्य गुण काव्य के अनिवार्य गुण हैं — उनके अभाव में काव्य काव्य नहीं रहता । अतएव तीन मार्गों में उनकी स्थिति समान रूप से रहती है । सामान्य गुण हैं , ओचित्य और सौभाग्य — ओचित्य का अर्थ है यथोचित विधान और सौभाग्य का अर्थ है चेतना को समतुल्य करने का गुण, जिसका मूल आधार प्रतिभा है । इनके अतिरिक्त चार विशिष्ट गुण हैं जिनके स्वयं प्रत्येक गुण में भिन्न रहते हैं — ये हैं :— माधुर्य, प्रसाद, लावण्य और आभिजात्य ।^२ इस प्रकार कुन्तक के अनुसार गुणों की संख्या ६ है ।

गुणों की संख्या के सम्बन्ध में इन दृष्टिकोणों को देखते हुए दो भिन्न प्रवृत्तियाँ स्पष्ट हो जाती हैं । गुणों की संख्या को अत्यन्त प्रबृद्ध करने में भोज ने सबसे बड़ा हिस्सा लिया । किन्तु उन्होंने गुण सम्बन्धी विवेचन को स्पष्ट करने के स्थान पर और भी अस्पष्ट कर दिया । भोज के

१. भोजाजु भुंगार प्रकाश—पृ० ३१६—२०

२. कान्धैष्ट आफ रीति एण्ड गुणः, पृ० १३१—४८ (वैकिकजीवित-भूमिका, दे

अनेक गुण तो मान्य गुणों के प्रभेद मात्र थे । कुछ अस्कार ही हैं । कुछ एक ध्वनिस्वरूप हैं । प्रेयस् और अजीर्त्य ध्वनि काल से पूर्ववर्ती आचार्यों की दृष्टि में अस्कार हैं, किन्तु बाद के आचार्यों के मत से रसभाव हैं । भोजने कण्ठी और वायन के विवेचन के आधार पर उद्भायनाएं कर डालीं । कभी वे एक से लताएँ और दूसरे से नाम गृहण कर लेते हैं । कभी किसी एक गुण के वैकल्पिक रूपों को नये नाम दे देते हैं, जैसे वायन की अर्थ प्रौढि के तीन रूपों को उन्होंने तीन रूपों की उन्होंने तीन स्वतंत्र गुणों का नाम दे दिया । भोज के शब्दगुण, गाम्भीर्य, प्रौढि, अजीर्त्य तथा प्रेयस् स्वतः अर्थ के समत्कार हैं । इसी प्रकार कतिपय गुण ऐसे हैं जिनका सौन्दर्य शब्द-अर्थोन्मादित है । किन्तु भोज उन्हें स्वच्छया शब्दगुण या अर्थगुण में डाल देते हैं । वस्तुतः शब्द और अर्थ का पार्थक्य दूर तक निभा पाना ही कठिन है । वायन दश गुण में ही इस पार्थक्य को निभा सकने में असफल सिद्ध हुए, फिर भोज उसे बीस गुण में कैसे निभा पाते । इस पार्थक्य का आधार आख्यायिभाव है, किन्तु भोज ने उसे भी विध्वस्त गृहण नहीं किया । इसीलिए उनका विवेचन अत्यन्त असंगत और अनर्गल हो गया है ।^१ अग्निपुराण के प्रभेदों के विषय में भी यही कहा जा सकता है । उसका विवेचन और भी अपष्ट है । पाले तो शब्दगुण, अर्थगुण और उभयगुण के वर्ग ही प्राप्ताधिक नहीं हैं । शब्द और अर्थ के समत्कार प्रायः एक दूसरे की सीमा का उत्लंघन कर बैठते हैं । फिर उभयगुणों का पृथक् वर्ग तो अपनी स्वतंत्र सत्ता की रक्षा करने में सर्वथा असमर्थ ही है । पुराणकार ने कण्ठी, वायन और भोज के विवेचन को और उलझा दिया है ।

यह भी तथ्य है कि भोज के द्वारा प्रतिपादित बीस गुण या अग्निपुराण द्वारा कथित अठारह गुणों के विचार को मान्यता प्राप्त नहीं हुई । वास्तविक विवाद दशगुण और तीन गुण मानने के सम्बन्ध में ही रही

यह विवाद केवल गुणों की संख्या का ही नहीं, अपितु गुण के स्वरूप और काव्य के स्वरूप को भी है। वामन के गुण को शब्द और अर्थ का धर्म माना और रीति के समतुल्य रूप है। ध्वनिवाक्यों के अनुसार गुण काव्य की सन्तुष्टि से सम्बद्ध है और अलंकार काव्य से सम्बद्ध है। ध्वनिवाक्य गुण और अलंकार में अन्तर किया —

तमर्धवलम्बन्ते येऽहिगर्गं ते गुणाः स्मृताः ।

ऋग्गणितस्त्वलङ्कारा मन्तव्याः करकाश्वित् ॥

(ध्वन्या-२।७)

इसका अर्थ है कि गुण ऋग्गणित हैं और अलंकार ऋग्गणित। आनन्दवर्धन ने, भामह से तीन गुण ग्रहण कर गुणसम्बन्धी विवेचन को सर्वथा नया आधार दिया। उनके मत में गुण रस के धर्म हैं, अतएव चित्तवृत्ति रूप हैं। वामन ने गुणों को जो आधार दिये, वे स्थूल और सूक्ष्म थे, आनन्दवर्धन प्रदत्त आधार सूक्ष्म और व्यापक हैं। फलतः वामन के गुणों की संख्या अधिक और आनन्दवर्धन के गुणों की संख्या कम है। ध्वनिवाक्यों माधुर्य, औज और प्रसाद ये तीन ही गुण माने। उनके अनुसार रसानुभूति की प्रक्रिया में चित्र की तीन अवस्थायें होती हैं — द्रुति, दीप्ति और व्यापकत्व। अंगार और कलश आदि के आवाहन में चित्र द्रवीभूत तथा बीर रौद्र आदि के आवाहन में दीप्ति हो जाता है। इसके अतिरिक्त सभी रसों की अनुभूति के समय चित्र की एक और अवस्था होती है जिसे 'समर्पकत्व' या 'व्यापकत्व' कहते हैं। यह रस प्रतीति का सञ्च परिणाम होती है। अन्ती चित्तवृत्तियों के तद्रूप होने के कारण गुण भी केवल तीन होते हैं। द्रुति का प्रतीक माधुर्य दीप्ति का औज और व्यापकत्व का प्रसाद।

आनन्दवर्धन के इस विवेचन के बावजूद कुछ प्रश्न रह जाते हैं कि गुणों का व्यापक (तन्मय काव्यमात्रित्व) (ध्वन्यालोक २-८) अर्थात् काव्य शरीर का आश्रय (कह कर फिर उन्हें अंगी अर्थ का आश्रित कहना असंगत

नीं है ? द्रुति, दीप्ति आदि चितवृत्तियाँ का रस से क्या सम्बन्ध है ? क्या वे रस से अभिन्न है या वे रस का कार्य हैं, अतः भिन्न हैं ? जब रस से पृथक् गुण का अनुभव नहीं हो पाता, तो गुणों की संज्ञा मानने की आवश्यकता ही क्या है ?

अभिनव गुप्त ने इस सम्बन्ध में विवेकन किया । मुख्यतः चितवृत्तियाँ ही गुण हैं । ओजस्, प्रसाद और माधुर्य दीप्ति, समर्पकत्व अथवा व्यापकत्व तथा आर्द्रताब या द्रुति के रूप में ही रहते हैं । अतः रस के बिना गुण का प्रश्न ही नहीं उठता । फलतः रस कारण है और गुण कार्य । इसलिए जब यह कहा जाता है कि दीप्ति रौद्र आदि का धर्म है, जो दीप्ति का रौद्र में अन्तर्भाव अथवा कार्य का कारण पर आरोपण (*super-imposition*) किया जाता है । किन्तु रसास्वाद की स्थिति विगलित-वैकान्तर कही गयी है, अतः कार्य-कारण का विवेकताब नहीं किया जा सकता ।

इस स्थिति में गुण को पृथक् काव्य तत्त्व का पद ध्वनि देने में निश्चय ही सन्देह पैदा हो जाता है, किन्तु चूंकि ध्वनिवादी पूर्वाचार्यों के द्वारा आकलित सारे तत्त्वों को स्वीकार करते प्रतीत होते हैं, तो उनसे गुण का (जो किरिति सम्प्रदाय के अनुसार मुख्य तत्त्व है) अस्वीकार कठिन ही है । जब हम ध्वनिवादियों के दृष्टिकोण ठीक समझते हैं और उनकी काव्य मूल्य की कल्पना को पूरी तरह मिलाते हैं, तो गुण को पृथक् तत्त्व मानना ठीक तरह से समझ में आ जाता है । विभानुभाव आदि के द्वारा स्थायी आस्वादभूमि तक पहुँचाया जाता है, किन्तु यह आस्वाद कब होता है ? निश्चय ही किसी न किसी चितवृत्ति की दशा में, चाहे वह कितनी ही सत्वर क्यों न हो, यदि यह सत्य है कि गुण का कारण रस है, तो समान रूप से यह भी सत्य है कि गुण रसास्वाद की प्रक्रिया के अविच्छेन्न अंग है ।

वस्तुतः आस्वाद की चरम परिणति इति, दीप्ति और समर्पकत्व में ही है ।

चूँकि रसानुभूति की प्रक्रिया में केवल तीन दशाएँ ही अनुभूत होती हैं अतः तीन से अधिक गुणों की कल्पना गलत है । आचार्य मम्मट ने वामन के गुणों का उल्लेख करते हुए उन्हें या तो गुणत्रय में अन्तर्भूत कर दिया या दोषभावमात्र बताया अथवा उन्हें अंतरा एवम् उक्ति वैचित्र्य-मात्र सिद्ध किया ।

वामन के द्वारा कथित दश गुण ओज, श्लेष, समाधि, उदारता, प्रसाद, ओज गुण में अन्तर्भूत हो जाते हैं । माधुर्य 'माधुर्य' में और अर्थ-व्यक्ति प्रसाद गुण में अन्तर्भूत हो जाते हैं । ओज का लक्षण गाढबन्धत्व है, श्लेष में ओज पद एक जैसे प्रतीत होते हैं, प्रसाद में पदरचना ओज मिश्रित शैथिल्ययुक्त होती है, समाधि में अहोह-अहोह रूप रहता है, उदारता में विकटत्व रहता है — उसमें पद नृत्यत्प्राय रहते हैं । ये सभी विशेषताएँ ओज गुण के लक्षण में समाहित हैं अतः ये सारे गुण ध्वनिवादियों के 'ओज' में समाहित हो जाते हैं । वामन के शब्दगुण 'माधुर्य' का स्वरूप 'पृथक्पदत्व' है, यह भी ध्वनिवादियों के 'माधुर्य' का वाच्यत्व है । अर्थव्यक्ति में पद अपने अर्थ की तुरन्त प्रतीति करा देते हैं, यह 'प्रसाद' का लक्षण ही है । 'समता' में एक ही मार्ग का आरम्भ से अन्त तक अलम्बन रहता है, किन्तु यह 'मागभिद रूप' तत्त्व तो एकरसता उत्पन्न करने के कारण दोष है । अपरुच-बन्ध रूप सौकुमार्य कष्टत्व और श्रुतिकटु दोष का आच रूप है । पदोच्चैर्वाच्यरूप कान्ति 'ग्राम्यत्व' दोष को निषेध मात्र है । अतः वामन के दशशब्द गुण की कल्पना ठीक नहीं है ।

अर्थ प्रौढ़ रूप ओज, जिसमें एक शब्द के लिए सम्पूर्ण वाक्य का प्रयोग, सम्पूर्णवाक्य के लिए एक शब्द का प्रयोग, व्यास, समास तथा साभि-प्राय विशेषण का प्रयोग होता है, उक्तिवैचित्र्य ही है । ये चारों गुण

भावात्मक नहीं हैं। अर्थ-वैमल्यरूप प्रसाद-जहाँ आवश्यक का गुण और अनावश्यक का परित्याग रहता है - अधिकपदत्वदोष का निषेधमात्र है। अर्थगुण माधुर्य उक्तिवैचित्र्य मात्र है और यह उक्तिवैचित्र्य काव्य शैली में अवश्य ही रहना चाहिए, अन्यथा रचना अनवीकृतत्व दोष से युक्त हो जायगी। यह भी अनवीकृतत्व दोष का निषेधमात्र है। उदारता' ग्राम्यत्व' दोष का अभाव है। साँकुमार्य भी 'पारुष्य' दोष का अभाव है। साँकुमार्य भी उसके विपरीत है। पारुष्य का अर्थ है - अप्रिय अथवा अमंगल। साँकुमार्य में अमंगल वाचक शब्दों के परिवार द्वारा अमंगल की परुषता का परिवार किया जाता है। अतएव साँकुमार्य अमंगलरूप अलील दोष का परिवार ही है। अर्थ के विशेष्य या क्रम के भंग न होने की समता नामक अर्थगुण कहते हैं, यह 'प्रक्रमभंग दोष' का अभाव रूप है। वस्तुओं के स्वभाव की अभिव्यक्ति रूप अर्थ व्यक्ति स्वभावोक्ति' अलंकार से अभिन्न है। इस से दीप्तिरूप कान्ति-गुण रसध्वनि आदि में समाहित हो जाता है। अर्थगुण समाधि कोई गुण ही नहीं है। वामन के अर्थगुण समाधि का स्वल्प होने जिसमें चित के एकाग्र होने से वास्तविक अर्थ प्रकट हो। किन्तु यह तो गुण ही नहीं सकता। हाँ काव्य रसाद के लिए यह यों आवश्यक है कि अर्थदर्शन के बिना रस, गुण, रीति, अलंकार—कुछ भी साथ नहीं लगेगा। अतः वामन के इन दश अर्थ गुणों की कल्पना भी निराधार है। १

इस प्रकार ध्वनिवादी आचार्यों ने वामन के दशगुणों का अन्तर्भाव तीन गुणों में कर दिया। उत्तरवर्ती युग में सिद्धान्ततः ये तीन गुण ही स्वीकृत हुए। पण्डितराज ने भी गुणों की संख्या तीन ही मानी।

पण्डितराज ने 'जरसर' - झण्डी और विशेषतः वामन के दृष्टि-कोण की भी सामने रखा। उन्होंने शब्द और अर्थ के गुणों की वामनकृत

१. हिन्दी काव्यालंकार सूत्रवृत्ति भूमिका, पृ० ७१-७३

(३) काव्यप्रकाश-सूत्र - ६१-६७, अष्टम उत्तास, पृ० ४७८-४८४

परिभाषाओं को परिवर्तित कर उन्हें वैतर रूप देते हुए उपस्थित किया —
इस प्रकार वामन का 'अज्ज्वल्य कान्तिः' पण्डितराज के यहाँ — अविदग्ध -
वैदिकादिप्रयोग—योग्यानां पदानां परिवारेण परिवर्तितः प्रयुज्यमानेषु पदेषु
लोकोत्तरीभाषणमोज्ज्वल्य कान्तिः' — बन गया । वामन का 'अरीहावरोह'
कर उन्होंने समाधि का नवीन लक्षण किया — बन्धत्वगाढत्वशिथिलत्वयोः
क्रमेणावस्थापनं समाधिः ।

दश अर्थगुणों का वामनाभिमत स्वरूप देते हुए भी उन्होंने विशेष
परिवर्तन किया ।^१ वामन का अर्थगुण 'श्लेष' का लक्षण घटना 'श्लेषः'
बदल कर 'एवं क्रियापरस्परया विदग्ध वैष्टितस्य तदस्फुटत्वस्य तदुपपादकस्युक्तै-
र्य सामानाधिकरण्यस्यः संसर्गः श्लेषः' हो गया ।

वामन के दश शब्दगुण और दश अर्थगुणों की ध्वनिवादी मार्ग
के अनुकूल ही पण्डितराज ने तीन गुणों, दोषाभाव और अलंकारों से इस प्रकार
गतार्थ कर दिया —

'श्लेषोदारताप्रसादसमाधीनामोजोव्यंजकघटनायामन्तर्भावः ।
न च श्लेषोदारत्वोः सर्वाणि गाढबन्धात्मनो रोजोव्यंजकघटनान्तर्भावोस्तु नाम,
प्रसादसमाधौस्तु गाढशिथिलात्मनो रोजोव्यंजकान्तर्भावोऽप्यंशा — न्तरेण
कुत्राऽन्तर्भाव इति वाच्यम्, माधुर्याभिव्यंजके प्रसादाभिव्यंजके वैति सुवचत्वात् ।
माधुर्यं तु परेषामिस्मिन्म्युपगतमाधुर्यव्यंजकमेव । एवं च सर्वत्र व्यंग्यशब्द प्रयोगो
भाक्तः । समता तु सर्वत्रानुचितेव । प्रतिपादोद्भूतत्वानुद्भूतत्वामेकस्मिन्नेव पथे
मागभिदस्येष्टत्वात् । ग्राम्यत्वकष्टत्वोस्त्यागात् कान्तिसौकुमार्ययो-
गितार्थता, प्रसादेन चार्थव्यक्तैश्चित्ति ।

१. (क) भोजाज शृंगारप्रकाश, पृ० ३५०

(ख) विस्तृत—कान्तैष्ट आफ रीति शण्डगुण, पृ० २५४-२६२

अर्थगुणौष्वपि-श्लेषः श्रौजस् आवाहत्वारो भेदाश्च, वैचित्र्य-
मात्रस्या न गुणान्तर्भावमर्थेति, अन्यथा प्रतिश्लोकमर्थवैचित्र्यवैलक्षण्याङ्गुणा-
भेदापत्तेः । अधिकपदत्वात्मा प्रसादः, उक्तिवैचित्र्यमात्रत्वमुपार्थयम्, अपारु-
ष्यहरिरे सांकुमार्यम्, आभ्यरूपोदारता, वैषम्याभाव लक्षणानां समता, साभि-
प्राभात्वकः पंचम श्रौजसः प्रकारः, स्वभावस्फुटत्वात्मिकार्थव्यक्तिः, स्फुट-
रसत्वस्या कान्तिश्च, अधिकपदत्वानवीकृतत्वामङ्गल-पास्तीत्याभ्यभग्नप्र-
मापुष्टार्थस्पाणमंदोषाणां निराकरणेन स्वभावोक्त्यलंकारस्य रसध्वनिरसवद-
लंकारयोश्च स्वीकरणेन गतार्था।^१

गुणों का स्वरूपः—

काव्यशास्त्र के प्रथम आचार्य भरत ने गुण का लक्षण और परिगणन करने के पूर्व दोषों का लक्षण परिगणन किया । उन्होंने कहा —

“ गुणाः विपर्ययादेशाम्..... । ”^२

गुण इन (दोषों) के ‘विपर्यय’ स्वरूप है । ‘विपर्यय’ के अर्थ के सम्बन्ध में मतभेद रहा है । अभिनव गुप्त के अनुसार ‘विपर्यय’ का अर्थ ‘अभाव’ अथवा ‘विघात’ है । बाद के ध्वनिवादी आचार्य भी इसी मत के हैं उन्होंने भी दोष के अभाव को गुण माना है । डा० नगेन्द्र ने इस सम्बन्ध में निम्नलिखित विवेचन किया है —

“ परन्तु फिर भी भरत के गुण विवेचन से यह सिद्ध नहीं होता कि उनके सभी गुणों की स्थिति अभावात्मक है । उनके लक्षणों से स्पष्ट है कि कुछ गुणों को छोड़ कर शेष सभी की स्थिति निश्चय ही भावात्मक है ।

१. रसगंगाधर, पृ० ७८-८०

२. नाट्यशास्त्र, जी०श्री०एस०

उदाहरण के लिए समता की स्थिति अवश्य ही अभावात्मक है, परन्तु उदारता, सौकुमार्य, जोक्स आदि गुण जिनमें दिव्यभाव, सुसुमार अर्थ और शब्दार्थ सम्पत्ति आदि का निश्चित रूप से सद्भाव रहता है, कैसे अभावात्मक हो सकते हैं ? अन्वयाभाव और वैपरीत्य की स्थिति विलोम रूप से भावात्मक हो जाती है, परन्तु गुण का सद्भाव रूप पुनः भावात्मक स्थिति है, क्योंकि गुण के अभाव रूप में उसकी अभावात्मक स्थिति भी होती है । इसलिए विपर्यय का अर्थ वैपरीत्य ही मानना संगत है । भरत ने दोषों का विवेचन करते किया है अतएव उसी क्रम से दोषों के सम्बन्ध से — उनके विपर्यय रूप में — उन्होंने गुणों का भी विवेचन किया है । और जैसा कि जेकॉबी ने समाधान किया है यह क्रम सामान्य व्यवहार की दृष्टि से रखा गया है जिसके अनुसार मनुष्य दोष से अधिक स्पष्ट रहते हैं और गुणों की कल्पना हम प्रायः उन सब ग्रन्थ दोषों के निषेध (अभाव अथवा विपर्यय) रूप में ही करते हैं ।

अतएव हमारा निष्कर्ष यह है कि भरत ने गुण को दोष का वैपरीत्य ही माना है, परन्तु (जैसा कि भिन्न मत रहते हुए भी एक स्थान पर डा० लाङ्ग्री ने संकेत किया है) निर्दिष्ट दश गुण पूर्व विवेचित दश दोषों के ही क्रमशः विपरीत रूप नहीं हैं यह तो उनके नामरूप से ही स्पष्ट है । अर्थात् यह वैपरीत्य सामान्य है, विशिष्ट नहीं है ।^१

भरत ने गुण को परम्परा सम्बन्ध से रसाश्रय भी माना ।^२

दण्डी ने भी भरत के ही दश गुणों का उल्लेख किया । उनके अनुसार गुण भी काव्य के शोभाविधायक धर्म हैं और वे रसाश्रय नहीं हैं । काव्य की शोभा और उसके विधायक गुणों का सम्बन्ध उनके अनुसार सीधे शब्द

१. हिन्दी काव्यालंकार सूत्रवृत्ति — संपा० डा० नगेन्द्र — भूमिका — पृष्ठ ५८-५९

और अर्थ से है ।^१

वामन ने गुण का लक्षण सर्वप्रथम किया । उनके अनुसार "काव्य के शोभाकारण धर्म" गुण कहलाते हैं । शब्द और अर्थ के वे धर्म जो काव्य की शोभासम्पन्न करते हैं, गुण कहलाते हैं । वे हैं - ओज, प्रसादादि-यमक उपमादि नहीं, क्योंकि यमक उपमादि अलंकार ओले काव्य शोभा की सृष्टि नहीं कर सकते ।^२

गुण नित्य हैं, उनके बिना काव्य में शोभा नहीं आ सकती । वामन ने गुणों को शब्द-अर्थ का ही धर्म माना , बल्कि रस को गुण का ही अंग मान लिया ।

ध्वनिकार ने गुणों को रस के आश्रित माना । उनके अनुसार जो प्रधानभूत रस के आश्रित रहने वाले हैं, उन्हें रस कहते हैं ।^३ आचार्य मम्मट ने भी गुणों को आत्मा के शरीर आदि गुणों की ही भाँति अंगीभूत रस के उत्कर्ष हेतु अवलम्बित गुण माना ।^४ विश्वनाथ आदि ने भी इस मार्ग का अनुसरण किया ।

इसी वामन आदि ध्वनिपूर्व आचार्यों ने गुण को शब्द और अर्थ के धर्म माना । उनके विवेचन से स्पष्ट है कि शब्द और अर्थ के समन्वय गुण के आधार तत्त्व हैं । किन्तु ध्वनिकार और उनके अनुयायियों ने गुणों को रस धर्म माना । गुणों को रस का धर्म मानने के कारण उनका स्वरूप,

१. हिन्दी काव्यालंकार सूत्रवृत्ति, सं० डा० नगेन्द्र, पृ० ६०-६१

२. काव्यालंकार सूत्रवृत्ति-३।१।१

३. समयमिवलम्बन्ते ये हि०गनं ते गुणाः स्मृताः । - ध्वन्यालोक, पृ० -११२

४. काव्यप्रकाश-अष्टमउल्लास-सूत्र ८७, पृ० - ४६२

‘चितवृत्ति’ मूलक हो गया । माधुर्य, शोभ और प्रसाद चित की निर्मलता की स्थिति है, जो सभी रसों के आस्वादन के लिए अनिवार्य है । चित की यही निर्मलता आनन्दवर्धन के शब्दों में समर्पकत्व अथवा व्यापकत्व कहलाती है ।^१ इसी आधार पर प्रसाद को शब्द और अर्थ की स्वच्छता का रूप माना है ।

कौमल और परुष अथवा मधुर और ऊर्जस्वित् — इन दोनों प्रवृत्तियों के प्रतीक रूप माधुर्य और शोभ गुण माने गये ।

आनन्दवर्धन ने शृंगार, रौद्र आदि रसों में, जहाँ चित आलोकित और दीप्त होता है, वहाँ माधुर्य और शोभ आदि गुणों के बसने की बात कही, किन्तु द्रुति, दीप्ति आदि चितवृत्तियों और गुणों के सम्बन्ध पर प्रकाश नहीं डाला ।

इस पर अभिनवगुप्त ने प्रकाश डालते हुए बताया कि गुण चित की अवस्था का ही नाम है । माधुर्य चित की द्रवित अवस्था है, शोभ दीप्ति है और प्रसाद व्यापकत्व है । चित की यह द्रुति, दीप्ति और व्याप्ति रस-परिपाक के साथ घटित होती है । इस प्रकार अभिनव के अनुसार माधुर्य आदि गुण चित की द्रुति आदि अवस्थाओं से सर्वथा अभिन्न हैं और चूंकि ये अवस्थाएं रसानुभूति के कारण उत्पन्न होती हैं, अतएव रस को कारण और गुण को कार्य कहा जा सकता है ।^२ कारण और कार्य में अन्तर अनिवार्य है इसलिए रस और द्रुत्यादि में भी अन्तर है, वह कात्तकृम का है । किन्तु चूंकि रस के आस्वादि में वैषान्तरता नहीं होती, अतः चित द्रुति आदि का भी सहृदय को पृथक् अनुभव नहीं होता । वह रस को अनुभव में निमग्न हो जाता है ।

१. ‘समर्पकत्वं काव्यस्य यत्तु सर्वरसान् प्रति ।

स प्रसादो गुणो ज्ञेयः सर्वसाधारणक्रियः ।’

— ध्वन्यालोक २।१०

२. लीचन, ध्वन्यालोक, पृ० ३०८-८ :

आनन्दवर्धन ने गुणों को रस के नित्य धर्म वही रूप से माना है ।

मम्मट ने गुणों को रस के उत्कषेपहेतु और अवलम्बितधर्म माना और उन्हें चित्तद्रुति आदि का कारण माना । अभिनव गुप्त ने गुणों को चित्तद्रुति आदि से अभिन्न और रस को गुण का कारण माना था, किन्तु मम्मट गुण को चित्तद्रुति का कारण मानते हैं । मम्मट ने गुणस्वरूप पर प्रकाश नहीं डाला ।

विश्वनाथ ने अभिनव के ही अनुसार द्रुति, दीप्ति आदि आनन्द को ही गुण माना । परन्तु उनका मत था — 'द्रवीभाव या द्रुति आस्वादनरूप आह्लाद से अभिन्न होने के कारण कार्य नहीं है, जैसा कि अभिनव ने किसी अंश तक माना है । आस्वाद या आह्लाद रस के पर्याय हैं । द्रुति रस का ही स्वरूप है, उससे भिन्न नहीं ।' ^१ इस तरह विश्वनाथ ने गुण को रस से ही अभिन्न मान लिया ।

इस भूमिका के बाद पंडितराज जगन्नाथ आये । उनके सम्मुख ये सारे विवेचन और दृष्टिकोण थे । उन्होंने मम्मट आदि विद्वानों के पक्षों को इस प्रकार रखा कि इन पूर्वोक्त रसों में माधुर्य, ओज, प्रसाद नामक तीन गुण रहते हैं ।

इन रसों में माधुर्य की आपेक्षिक मात्रा आनन्दवर्धन के अनुसार विप्रलम्भ और करुणा में उतरोत्तर बढ़ती जाती है —

‘शृंगारी विप्रलम्भाख्ये करुणौ च प्रकर्षवत् ।
माधुर्यमाद्र्शतां याति यतस्तत्राधिकं मनः ॥’ ^२

१. साहित्यदर्पण—परिच्छेद ८।३

२. ध्वन्यालोक—२।८

अभिनव ने भी कहा—

“संभोगशृंगारान्मधुरतरौ विप्रलम्भः ततोऽपि मधुरतमः करुणाः
अन्य आचार्यों ने इस क्रम की बदला? जिसका संक्षिप्त विवरण पण्डितराज
ने इस प्रकार दिया —

“उनमें संयोग शृंगार में जितना माधुर्य है, उससे अधिक करुणा
रस में, उन दोनों से अधिक विप्रलम्भ शृंगार में, इन सब से भी अधिक शान्त
शान्त रस में होता है, क्योंकि पूर्व पूर्व रस की श्रवणा उत्तर उत्तर रस में
चित्त अधिक द्रुत होता है। यह कुछ लोगों का मत है।”

“दूसरों के अनुसार” संभोग शृंगार से अधिक करुणा, शान्त में,
इन दोनों से अधिक विप्रलम्भशृंगार में होता है।”

अन्यों के अनुसार” संभोग शृंगार से करुणा, विप्रलम्भ, शान्त
में अधिक ही होता है, इनमें भी (परस्पर) तारतम्य नहीं है।” ३

इन तीन मतों में आदि से अभिन्न और रस की गुण का कारण
माना था, किन्तु मम्मट गुण की चित्तवृत्ति का कारण मानते हैं। मम्मट ने
गुण स्वयं पर प्रकाश नहीं डाला।

१. ध्वन्यालोक लोचन

२. भोजाङ्ग शृंगारप्रकाश—राघवन्, पृ० ३४८

३. (क) “करुणा इति । तदेव माधुर्यं करुणादिषु त्रिष्वन्यन्तवृत्तिहेतुत्वात्
सातिशयम्, तेषु हि शून्यमनस्कृत्यैव जायते ।”

— काव्यप्रकाश, संप्रदायप्रकाशिनी, भाग २, पृ० १७७

(त्रिवेन्द्रम्)

(ख) “करुणा इति... । तन्माधुर्यं करुणा-विप्रलम्भशान्तेषु यथोत्तरमति-
शयेनान्वीयते ।”

— काव्यप्रकाश, साहित्यचूडामणि, भाग-२, पृ-१७७ (त्रिवे०)

(आते पृष्ठ पर देखें)

इन तीन मतों में से प्रथम और तृतीय मत में 'करुणो विप्र-
लम्भे च तन्त्रान्ते चातिशयान्वितम्' ^१ यह प्राचीन आचार्यों का सूत्र अनुकूल है,
क्योंकि उसके आगे के सूत्र में जो 'कृपेण' पद है, उसे प्रथम सूत्र में अपकर्षण और
अपकर्षण से ही व्याख्या की सकती है। मध्यम मत में तो यदि करुण
और शान्त की अपेक्षा विप्रलम्भ गुणार के माधुर्य की अधिष्ठाता का अनुभव यदि
सहज्यों को होता है, तो उसे भी प्रमाण मान लेना चाहिए।

आनन्दवर्धन ने ओज की रौद्र धर्मों का गुण माना। किन्तु
मम्मट ने इसमें थोड़ा परिवर्तन किया :- 'दीप्त्यात्म-विस्तृतेऽतुः श्रीजो वीररस
स्थितिः। वीभत्सरौद्ररसयोः तस्याधिक्यं कृमेण च ॥' पण्डितराज ने मम्मट
का अनुसरण किया। वीर, वीभत्स और रौद्र रसों में पल्ले की अपेक्षा पिङ्गले
में अधिक ओज होता है, क्योंकि इनमें प्रत्येक पिङ्गला रस मन की अधिक दीप्त
करने वाला होता है।

हा० बी० राघवन् के अनुसार मम्मट का मत, जिसका पण्डितराज
ने अनुसरण किया, सही नहीं है। वीभत्स में दीप्ति की मात्रा कम है, जब
कि अद्भुत में वह विपुलरूप में उपस्थित है। ^२

अद्भुत, मास्य और भयानक रसों के विषय में कुछ विद्वानों
का मत है कि इनमें माधुर्य और ओज दोनों गुण रहते हैं और दूसरों के अनुसार
में इनमें केवल प्रसाद गुण ही रहता है।

पिङ्गले पृष्ठ का शेष-

(ग) 'संभोगाविप्रलम्भे ततोऽपि शान्तेऽतिशयिते माधुर्यम्।' ^३

-काव्यप्रकाश, प्रदीप, ३६२ (आनन्दा-
शम सीरीज)

१. काव्यप्रकाश, पृ० ८।६६

२. भीमाज् गुंगार प्रकाश, वी० राघवन्, पृ० ३४८

प्रसाद तो सारे रसों और सारी रचनाओं में रहता है ।

इन गुणों के द्वारा क्रम से द्रुति, दीप्ति, विकास ये चित्त की वृत्तियाँ उभारी जाती हैं । ये गुण चित्तवृत्तियों के प्रयोजक हैं — जनक नहीं । द्रुत्यादि चित्तवृत्तियाँ उक्त तीनों गुणों से साक्षात् उत्पन्न नहीं होती, अपितु इन गुणों से विशिष्ट रसों के आस्वादन से साक्षात् उत्पन्न होती हैं ।

‘ गुणानां तेषां द्रुतिदीप्तिविकासख्याश्चित्तवृत्तयः कप्रेण प्रयोज्याः । ’

इस प्रकार रस मात्र के इन गुणों के सिद्ध होने पर मधुर रसना, औजस्वी बन्ध, इत्यादि व्यवहार उसका आकार धार है इत्यादि व्यवहार की भांति औपचारिक है । यह पम्पट भट्ट आदि का मत है ।

परन्तु पण्डितराज के विचार भिन्न हैं । उन्होंने तर्क किया कि इन प्रसाद आदि गुणों को केवल रस के धर्म ही मानने में क्या प्रमाण है ? यदि कहें कि प्रत्यक्षा प्रमाण है, क्योंकि पूर्वोक्त रीति से तत्तत् रसों के आस्वादन से उनउन चित्तवृत्तियों की उत्पत्ति का हमें अनुभव होता है, तो यह नहीं कहा जा सकता । इसका कारण है कि जैसे अग्नि का कार्य दग्ध करना है और उष्ण स्पर्श उसका गुण है और उन दोनों का पृथक्-पृथक् अनुभव होता है, उसी प्रकार रसों के कार्य द्रुत्यादि चित्तवृत्ति और उनके गुणों का अलग-अलग अनुभव नहीं होता ।

‘ तेषां रसधर्मत्वे किं मानम् प्रत्यक्षमेवेति चेत्, न, बाह्यादेः कार्या-दनलगतस्योष्णास्पृशीस्य यथा भिन्न तयानुभवस्तथा द्रुत्यादिचित्तवृत्तिष्यो रस कार्य-प्योन्येषां रसगतगुणानामनुभवात् । ’

अनुमान का आश्रय भी नहीं किया जा सकता । इस यदि अनुमान करें कि माधुर्य आदि गुणों से युक्त ही रस, माधुर्यादीनामनुपपन्नम्, होते हैं, अतः कारणाभावच्छेदक के रूप में उनका परीत्या गुणोगुणान्तरस्याना-

तो इसका उत्तर है कि जब प्रत्येक रस बिना गुणों के ही उन वृत्तियों का कारण हो सकता है, तो गुणों की कल्पना करने में गौरव है ।

‘ तादृशगुणाविशिष्टरसानां द्रव्याकारणात्वात्कारणता-
वच्छेदकतया गुणानामनुमानमिति चेत् , प्रातिस्विकरूपेण रसानां कारणातो-
पपत्तां गुणकल्पने गौरवात् ।’ १

यह तर्क भी निःसार है कि शृंगार, करुण और शान्ति रसों में से प्रत्येक को द्रुति का कारण मानने की अपेक्षा ‘तीनों माधुर्यगुणयुक्त हैं, अतः तीनों से द्रुति उत्पन्न होती है — यह मानने में लाघव है, क्योंकि मम्मट आदि ने मधुरस से द्रुति, अत्यन्त मधुरस से अत्यन्त द्रुति आदि से जो कार्य में तारतम्य माना है, उसके कारण माधुर्य गुण से युक्त होने से वह द्रुति का कारण होता है, यह मानना केवल गद्गुप्त होगा ।

‘ परेण मधुरतरादिगुणानां पृथग्द्रुततरत्वात्कार्यतारतम्य-
प्रयोजकताम्युपगमेन माधुर्यवत्त्वेन कारणात्ताया गद्गुप्तत्वात् ।’ २

आशय यह है कि अन्ततः एक एक कार्य का एक एक रस को पृथक् कारण मानना ही होगा । अतः प्रत्येक रस को माधुर्य आदि का पृथक् कारण मानने में ही लाघव है ।

इसके अतिरिक्त यह भी तर्क पण्डितराज ने दिया कि आत्मा निर्गुण है और रस काव्यात्मभूत है , अतः माधुर्य आदि को रस का गुण मानना युक्तियुक्त भी नहीं है । इनको रसों के उपाधिकरूप रत्यादि स्थायीभावों के गुण भी नहीं माना जा सकता क्योंकि प्रथमतः इसमें कोई प्रमृण नहीं है, दूसरे मम्मट आदि के अनुसार रति आदि सुतरूप हैं, अतः वे स्वयं गुण हैं गुण में गुण का मानना ठीक नहीं है ।

‘ किं चात्मनो निर्गुणतयात्करूपरसगुणात्वं माधुर्यादीनामनुपपन्नम् ।
एवं तदुपधाधिरत्यादिगुणात्वमपि, मानाभावात्, परीत्या गुणोगुणान्तरस्यानो-
चित्याच्च ।’ ३

शृंगाररस मधुर होता है, इस प्रकार का व्यवहार माधुर्य आदि को गुण न मानने पर भी इस तरह से होगा कि द्रुत्यादि चितवृत्तियों की प्रयोजकता, जो रसों में रहती है, उसे ही माधुर्य आदि संभका जाये और उसके ही रहने से रसों को मधुर आदि कहा जाता है। या द्रुति आदि चितवृत्तियाँ ही जब किसी रस आदि के साथ प्रयोजकता सम्बन्ध रहती हैं, तो उन्हें माधुर्य आदि कहा जाता है।

इस प्रकार इस पर एक कठिनाई हो सकती है कि यदि प्रयोजकता सम्बन्ध से रहने वाली द्रुति आदि चितवृत्तियों का नाम ही माधुर्य आदि है, तो शृंगाररस मधुर होता है - इत्यादि व्यवहार असंगत होगा, क्योंकि द्रुत्यादि चितवृत्तियाँ रसों में रहती तो हैं नहीं, उनसे उधार दी जाती हैं फिर रसों को माधुर्य युक्त कैसे कहा जा सकता है ? इसका समाधान पण्डितराज ने इस प्रकार से किया, जिस प्रकार 'वाजिगन्धा' उष्णता उत्पन्न करती है, अतः 'वाजिगन्धा उष्ण होती है' यह व्यवहार होता है, उसी प्रकार माधुर्य आदि के प्रयोजक होने से शृंगार आदि को मधुर कहा जाता है।

— व्यवहारस्तु वाजिगन्धाणाम् न प्रयोजकत्वस्य व्यवहारवदन्तातः । १

यह प्रयोजकता अदृष्ट आदि की प्रयोजकता से भिन्न है। पण्डितराज ने इस प्रयोजकता को शब्द, अर्थ, रस और रचना-गत ही ग्राह्य माना है, अतः पूर्वोक्त व्यवहार की अदृष्ट आदि में अतिव्याप्ति नहीं हो सकती। आशय यह है कि अदृष्ट आदि में की प्रयोजकता भिन्न प्रकार की। अतः अदृष्ट आदि में द्रुत्यादि प्रयोजकता होने पर भी उन्हें मधुर नहीं कहा जा सकता।

अतः इस तरह का माधुर्य शब्द और अर्थ में भी रहता है, केवल रस में ही नहीं, अतः शब्द के माधुर्य को कल्पित नहीं कहा जा सकता।

तथा च शब्दार्थयोरपि माधुर्यादेरीदृशस्य सत्त्वादुपनारी नैव कल्प्यः इति तु मादृशाः । २

१- रसगङ्गाधर - पृ० ६८

२- अष्टौ - पृ० ६८

पण्डितराज ने गुणा सम्बन्धी विवेचन में अपने कुछ नवीन और दृढ़ मन्तव्यों का प्रकाशन किया। उन्होंने वामन के अभिमत को अस्वीकार कर ध्वनिवादियों द्वारा अभिमत गुणत्रयवाद को ही माना किन्तु जहाँ वामन ने गुणों को शब्द और अर्थ धर्म माना और आनन्दवर्धन एवं मम्मट ने उन्हें रस-धर्म माना, पण्डितराज ने उन्हें शब्द, अर्थ, रस और रचना का धर्म स्वीकार किया। रसमात्रधर्मता के विरुद्ध ही उन्होंने एक और नैयायिक दृष्टि से तर्क दिये, दूसरी आत्मस्थानीय रस के धर्म मानने^ए वैदान्ती दृष्टि से असंगति की और ध्यान आकृष्ट किया, जिस दृष्टि को उन्होंने स्वयं प्रतिष्ठित किया गुणा के सम्बन्ध में उनकी यह दृष्टि महत्वपूर्ण नवीन उपलब्धि भी।^१

पण्डितराज ने गुणा को शौर्य आदि की भांति आत्मा का धर्म न मानकर और वामन की भांति शब्द अर्थ से भी न मानकर एक नवीन मान्यता के लिये नया आधार भी दिया। उन्होंने गुणा का स्वरूप 'द्रव्यादिवित्तवृत्ति-प्रयोजक' निरूपित किया। अतः द्रव्यादि वित्तवृत्ति प्रयोजक अथवा प्रयोजकता सम्बन्ध से द्रव्यादिवित्तवृत्ति ही गुणा है।^२ यह प्रयोजकता शब्द, अर्थ, रस और रचना सभी में है। यहाँ यह उल्लेखनीय है कि पण्डितराज ने गुणों की वित्तवृत्ति रूपता का सहन करके पुनः 'वित्तवृत्तिरूपता' जो बात की उसमें अन्तर है। पण्डितराज 'वित्तवृत्तिरूपता' आत्मव्यापारणातासम्बन्धरूप^{की} न मान कर प्रयोजकता सम्बन्ध से मानी।^३

श्री पी० सी० लाहिरी की-व्यञ्जकता-मानने-पर ने पण्डितराज द्वारा वहाँ आदि में गुणों की व्यञ्जकता मानने पर टिप्पणी की है —

१: कान्सेप्ट्स आफ रीति एण्ड गुणा—पृ० २६८

२: रसगंगाधर, चंद्रिका, पृ० २०७

३: रस गंगाधर का शास्त्रीय अध्ययन, पृ० — २५४

And lastly, his description of the letters (Varna), composition (Rachana) and structures (Nirmiti or Gumpna) as the suggestors (Vyangaka) of particular Gunas shows another clear instance of Mammata's influence upon him. In the treatment of Mammata, whose Guna resides in Sabda and Aartha only secondarily, the relationship of vyangya and vyanjak between Guna and on the one hand and Sabda, Rachana etc. on the other is quite justified, but in the case in the case of Jagannatha who is an adherent of the theory of Guna as a primary virtue of the Sabda, such a procedure is absolutely unwarrantable. This together with the more important position of Jagannatha regarding the question of substrata of Gunas, may be explained by the fact that he was trying to effect a synthesis of the views of the old school and those of new by borrowing materials from both. This was to a great extent responsible for the curious combination and apparent contradiction."¹

हमो लाहिदी की आलोचना के सन्दर्भ में यह स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि पण्डितराज ने शब्द, अर्थ तथा रचना को भी व्रत्यगिदि का 'प्रयोजक' ही माना है, फलतः उनसे गुणों की व्यञ्जना ही हो सकती है। अतः शब्दादि की गुणों का व्यञ्जक मानने में पण्डितराज कहीं परस्पर विरुद्ध नहीं कहे जा सकते।

¹. Concepts of Riti and Guna PP. 265-266.

उन्होंने तो शब्दादि से गुणों की अभिव्यञ्जना में 'गुणों' रस की मध्यस्थता स्वीकार नहीं की ।

‘वर्णरचनाविशेषाणां माधुर्यादिगुणान्भिव्यञ्जकत्वमेव न रसान्भिव्यञ्जकत्वम्, गौरवान् मानाभावात् । न हि गुण्यभिव्यञ्जनं विना गुणान्भिव्यञ्जकत्वं नास्तीति नियमः, इन्द्रियत्रये व्यभिचारात् ।’^१

अन्य दृष्टि से भी पण्डितराज के मत पर विचार अपेक्षित है । उनके अनुसार चित्तवृत्ति और गुणों में परस्पर क्या सम्बन्ध है । भट्टनायक ने ‘द्रुति-विस्तर-विकासात्मना..... भोगेन’ कह कर चित्तवृत्तियों को भोग व्यापार से अभिन्न बताया और भोग को ‘संविद्विश्रान्तिसतत्त्व’ भी कहा । अभिन्न ने चित्तवृत्तियों को ही गुण कहा और उन्हें रस का कार्य भी स्वीकार किया ।^२ मम्मट ने रस के धर्म आह्लादकत्व आदि को गुण माना, गुण को द्रुति आदि का कारण । विश्वनाथ ने ‘चित्तद्रवीभावमय ह्लाद को माधुर्य’ कह कर सभी को अभिन्न मान लिया ।^३

पण्डितराज ने गुण और चित्तवृत्तियों को अभिन्न और चित्तवृत्तियों को प्रयोज्य प्रयोजक सम्बन्ध के सन्दर्भ में ही उन्होंने द्रुति आदि को रस का कार्य माना । किन्तु यह प्रयोजकता शब्द, अर्थ और रचना में भी विद्यमान है । यह अशुभ है कि रसप्रयोज्य रसकार्यरूप द्रुत्यादि रस के बाद होगी और रचना में भी विद्यमान है । यह अशुभ है कि रस-प्रयोज्य रस-कार्यरूप द्रुत्यादि रस के बाद होगी और शब्द, अर्थ-रचना-प्रयोज्य-द्रुत्यादि रसपूर्व होकर रसपरिपाक में साधन रूप से अन्वित होगी तथा अन्ततः रस-प्रयोज्य-द्रुत्यादि में पर्यवसित होगी ।

१. लोचन, ध्वन्यालोक, पृ० ३०८-६ ध्वन्यालोक २।७, पृ० २०५

२. रस गंगाधर, पृ० १३३

३. साहित्यदर्पण, पृ० २६४

इस प्रकार पण्डितराज ने गुण विवेचन का जो मौलिक मार्ग अपनाया, उसमें ध्वनिवादी अन्य आचार्यों से सन्मति होते हुए भी नवीनता थी । उनके विश्लेषण से एक ओर शब्द, अर्थ तथा रचना द्वारा गुण की व्यञ्जनाप्रक्रिया स्पष्ट हुई दूसरी ओर इस दृष्टि से शब्दादि के महत्त्व पर नवीन प्रकाश पड़ा । पण्डितराज का गुण विवेचन अपने इन विशिष्टताओं से उनके मौलिक चिन्तन तथा प्रतिपादनपद्धति का सुन्दर उदाहरण बन गया है ।

गुणों के अभिव्यंजक

गुणों के स्वरूप के साथ ही उनके व्यंजक का विवेचन भी सम्मिलित है ।
मम्मट के अनुसार वणसिंघ, समास एवं रचना गुणों के व्यंजक हैं —

“ वणाः : समासो रचना तेषां व्यंजकतामिता । ” १

अभिनव गुप्त ने भी गुणाभिव्यंजकता के सम्बन्ध में संक्षिप्त विवरण दिया है ।^२ किन्तु पंडितराज ने इस सम्बन्ध में विस्तृत विवेचन किया और न केवल अभिव्यंजक, अपितु वर्जनीयों के बारे में अपना निश्चित मत दिया ।

माधुर्यव्यंजक रचना

विभिन्न गुणों को व्यंजित करने वाली रचनाओं का विवेचन करते हुए पंडितराज ने आकलन किये । माधुर्यगुण की व्यंजिका रचना के सम्बन्ध में , उन्होंने कहा कि टवर्ग के अतिरिक्त अन्य वर्गों के प्रथम, तृतीय अक्षर तथा श, ष, स, य, र, ल, से रचित, समीप-समीप में प्रयुक्त अनुस्वारों, परसवणों और केवल अनुनासिकों से युक्त, आगे वणिक्ति सामान्य और विशेष रूप से संयोगादिकों के स्पर्श से रचित, समास के प्रयोग से शून्य अथवा समास के कोमल प्रयोगों से युक्त रचना मधुर होती है ।

तत्र टवर्गवर्जितानां वर्णाणां प्रथमतृतीयेः शभिरन्तस्यैश्च षटिता, नैकट्ये प्रयुक्तैरनुस्वारपरसवणैः शुद्धानुनासिकैश्च शोभिता, वक्ष्यमाणाः सामान्यतो विशेष-तश्च निषिद्धैः संयोगादैरनुम्बिता अतिमृदुवृत्तिर्वा जनानुपूर्वात्प्रकार माधुर्यस्य

१. काव्यप्रकाश ८।७३

२. ध्वन्यालोक, पृ० २०८, २१०.

व्यंजिका ।^१ वर्गों के दूसरे तथा चौथे वर्ण यदि दूर दूर हों, तो वे न इस गुण के प्रतिकूल होते हैं और न अनुकूल किन्तु उनके प्रयोग यदि पास-पास हों और अनुप्रास का निर्माण करते हों, तो प्रतिकूल भी हो जाते हैं । कुछ लोगों के अनुसार टवर्ग के अतिरिक्त वर्गों के पाँचों वर्ण समान रूप से माधुर्यव्यंजक होते हैं ।^२

ओजोव्यंजक रचना—

ओजोगुण के बन्ध में पास-पास में प्रयुक्त वर्गों के दूसरे और चौथे वर्ण, टवर्ग के वर्ण, जिह्वामूलीय, उपध्मानीय, विसर्ग एवं सकार बहुल वर्ण, वर्णों के प्रथम, द्वितीय, तृतीय और चतुर्थ वर्णों अथवा रफघटित संयोग जिनके आगे हों, ऐसे द्रुव स्वर तथा बड़ बड़े समास होते हैं । इस बंध के भीतर आये वर्गों के पहले और तीसरे वर्ण यदि संयुक्त न हों, तो न अनुकूल होते हैं, न प्रतिकूल और यदि संयुक्त हों, तो अनुकूल होते हैं । अनुस्वार और परलवर्ण न अनुकूल होते हैं, न प्रतिकूल ।^३

प्रसादव्यंजक रचना—

प्रसाद गुण की रचना वाक्यार्थ की कर्तृ पर स्थित वेर की भाँति अनायास निवेदित करती है । यह गुण सभी रस, भाव आदि में रहता आदि है :—

१. रसगंगाधर, पृ० ८०

२. तुलनीय — " मूर्ध्नि वर्गान्त्यगाः स्पर्शाः ऋवर्गा रणान्तपू ।

ऋत्तिर्मध्यवृत्तिर्वा माधुर्यं घटना तथा ॥ "

— काव्यप्रकाश ८।७४

३. तुलनीय— " यौग वाक्तृतीयाध्यामन्त्ययो रेण तुत्ययोः ।

टापिः शर्वाः वृत्तिर्ध्वं गुम्फ उदत ओजसि ॥

— काव्यप्रकाश-८।७५

श्रुतमात्रा करतलबदरमिष निवैदयन्ती

घटना प्रसादस्य । अर्थ न सर्वसाधारणी गुणाः ।^१

रचना के दोष-

माधुर्य, ओजस् और प्रसाद की व्यञ्जिका रचना के लिए कुछ सामान्यतः और कुछ विशेषतया वर्जनीय दोष हैं ।

सामान्य दोष-

एक अक्षर का साथ ही फिर से प्रयोग, यदि एक पद में एक बार हो, तो सुनने में कुछ अनुचित प्रतीत होता है, किन्तु यदि बड़ी बार बार हो, तो अधिक अनुचित मालूम होता है । इसी प्रकार भिन्न भिन्न पदों में बार-बार हो तो, और भी अनुचित होता है ।

इसी तरह पहले जिस वर्ग का वर्ण आया है, उसके साथ ही साथ उसी वर्ग के अन्य वर्णों का प्रयोग, यदि एक पद में और एक बार हो तो, कानों को कुछ अनुचित लगता है, पर यदि बार बार हो तो अधिक अशुभ होता है । इसी तरह भिन्न भिन्न पदों में हो, तब भी अधिक अशुभ होता है और यदि भिन्न भिन्न पदों में बार बार हो, तो और भी अधिक अशुभ होता है ।

यह एक वर्ग के अक्षरों का सह प्रयोग पहले के बाद दूसरे और तीसरे के बाद चौथे का हो, तभी अनुचित होता है । पहले और तीसरे एवं दूसरे और तीसरे अक्षरों का प्रयोग तो उतना अशुभ नहीं होता, कम अशुभ होता है ,

१. रसगंगाधर, पृ० ८१-८२

तुलनीय —

श्रुतिमात्रेण शब्दानु येनार्थप्रत्ययी भवेत् ।

साधारणः समग्राणां स प्रसादो गुणो मतः ॥^१

— काव्यप्रकाश-८।७६

जिसे रचनामर्मज्ञ ही समझ सकते हैं। यह अर्थात् पहले के बाद तीसरे का और दूसरे के बाद तीसरे का प्रयोग भी यदि बार बार हुआ, तो उसे साधारण लोग भी समझ सकते हैं। पंचम वर्णा के अपने वर्ग के वर्णा के पहले या पीछे आना बुरा नहीं प्रतीत होता, किन्तु एक ही वर्ण का साथ ही साथ यदि बार बार प्रयोग हो, तो उनका प्रयोग भी अव्य होता है।

ये अव्ययताएं कुछ गुरु वर्णों के बीच में आ जाने से हट जाती हैं। यह गुरुस्वर जिन दो वर्णों के बीच में आता है, उन दो में एक के बाद दूसरे के आने के कारण जो अव्ययता उत्पन्न होती है, उसे ही दूर करता है। इसी प्रकार तीन तथा तीन से अधिक वर्णों का संयोग भी अव्य होता है। पूर्वपद के अन्त में दीर्घ हो और उसके आगे दूसरे पद में संयोग हो तो, तो उसका एक बार भी प्रयोग अव्य होता है। यदि बार बार हो तो बहुत अधिक अव्य होता है।

--ये-अव्ययताएं-गुरु-वर्णों-के-बीच-में-आ-जाने-से-हट-जाती-हैं-।-यह गुरुस्वर परसवर्णों के कारण जो संयोग होता है, उसका दीर्घ के अन्तर विद्यमान होना नाममात्र भी अव्य नहीं होता, क्योंकि वह सर्वथा भिन्न पद में नहीं होता और मधुर भी होता है। पूर्वोक्त भिन्न पदगत संयोग आदि यदि बार बार आवे, तो अत्यन्त कर्णकटु हो जाता है।

इन अव्ययताओं के कारण काव्य पंगु सा लगता है, उसकी सरस धारा में अवरोध आ जाता है, अतः इनका परिहार आवश्यक है :—

‘हृदं चाव्ययत्वं काव्यस्य पंगुत्वमिव प्रतीयते ।’^१

सन्धि के सम्बन्ध में यह उल्लेखनीय है कि सन्धि का अपनी इच्छानुसार एक बार भी तिरस्कार अव्य होता है, किन्तु प्रगुह्य संज्ञा के कारण होने वाली असन्धि यदि बार बार आवे तभी अव्य होती है। इसी प्रकार ‘य्’ ‘व्’ के लोप के कारण जो सन्धि नहीं की जाती, यदि वह बार बार न की जाये तभी अव्य होती है।

इसी तरह ‘ल’ के ‘उ’, ‘व्’ पर रहने पर ‘य्’ के लोप, यण्,

गुण, वृद्धि, सवर्णदीर्घ, पूर्वोपादिकों के पास पास में अधिक प्रयोग भी अव्ययता के कारण होते हैं ।

उपर्युक्त सभी अव्यय भेद सभी काव्यों में वर्जनीय हैं । किसी रस के वर्णन में इन अव्ययताओं का न आने देना ही उचित है ।^१

विशेष दोष:—

विशेषतया वर्जित जो दोष मधुर रसों में निषिद्ध हैं, वे औजस्वी रसों के अनुकूल होते हैं और जो मधुर रसों के अनुकूल होते हैं, वे औजस्वी रसों के प्रतिकूल होते हैं ।

“ तत्र मधुररसेषु ये विशेषता वर्जनीया अनुपदं वक्ष्यन्ते त एवौजस्वि-
ष्वनुकूलाः, ये चानुकूलतयोक्तास्ते प्रतिकूला इति सामान्यतो निर्णयः ।”^२

मधुररसों में निषिद्ध :—

मधुर रसों में लम्बे समासों, वर्णों के प्रथम, द्वितीय, तृतीय , चतुर्थ वर्णों के संयोगपर द्रस्वों, विसर्गों, विसर्गों के आदेशभूतसकारों, जिह्वामूलीय, उपध्मानीय, टवर्ग के वर्ण और प्रत्येक वर्ग के आदि चार वर्णों, रैफ तथा एकार से निर्मित संयोगों को छोड़ना चाहिए । ल, म, न के अतिरिक्त अन्य व्यंजनों के उन्हीं के साथ संयोगों से-चतुर्थ अर्थात् उनके द्वित्वों और वर्णों के प्रथम से चतुर्थ पर्यन्त वर्णों में से किन्हीं दो संयोगों के पास पास बार बार के प्रयोगों को छोड़ना चाहिए । जिनके स्थान और प्रयत्न समान हों—ऐसे वर्णों के प्रथम से चतुर्थ तक के वर्णों के संयोग और श, ष, स के अतिरिक्त किसी महाप्राण अक्षर से निर्मित संयोग का एक बार भी प्रयोग न आने देना चाहिए ।

इसी तरह 'त्व' प्रत्यय , यङ०न्त, यङ०लुगन्त तथा अन्य इसी

१. रसगंगाधर, पृ० ८३-८५

२. " " " ८५

प्रकार के वैयाकरणप्रिय प्रयोगों को मधुर रसों में प्रयुक्त न करना चाहिए ।

पण्डितराज ने यमक और अनुप्रास के प्रयोगों के प्रति विशेषरूप से सावधान किया है । व्यंग्यों के आस्वादन से पृथक्, विशेष प्रकार की योजना की अपेक्षा करने वाले, ऊपरी तौर से अधिक चमत्कारी अनुप्रासों के समूहों तथा यमकादिकों को, यद्यपि वे बन सकते हों, तथापि प्रयोग न करना चाहिए ।

“ एवं व्यंग्यचर्चणातिरिक्त विशेषापेक्षान् आपाततौधिकचमत्कारिणानुप्रास निन्द्यान् यमकादींश्चसंभवतोपि कविर्न निबध्नीयात् । ”

क्योंकि यदि ये अधिक और प्रधान हूँ, तो उनका समावेश रस चर्चणा में नहीं हो, सकेगा और वे सहृदय लोगों को अपनी तरफ खींच कर, रसपराङ्मुख कर देंगे । विप्रलम्भ शृंगार में तो इस बात का पूर्ण ध्यान रखना चाहिए, क्योंकि यम मधुरतम होता है और जैसे निर्मल मिश्री से निर्मित पानक रस में थोड़ी सी भी दूसरी चीज़ अपनी स्वतंत्रता जमाने लगे, तो सहृदयों को पसन्द नहीं आती उसी तरह विप्रलम्भ शृंगार में भी । पण्डितराज का इस सम्बन्ध में ध्वनिकार से पूर्ण प्रतीक्य है :—

ध्वन्यात्मभूते शृंगारे यमकादिनिबन्धनम् ।

शक्तावपि प्रमादित्वं विप्रलम्भे विशेषतः ॥ १

परन्तु जो अनुप्रासादि क्लिष्ट तथा विस्तृत न होने के कारण पृथक् अनुसन्धेन नहीं होते, अपितु रसों के आस्वादन में ही सुखपूर्वक आस्वादीय होते हैं उन्हें छोड़ना भी नहीं चाहिए ।

इस विशेष और साधारण दोषों से रहित, माधुर्य के भार से फटे से पड़ते सुन्दर पदों और वक्तों के विन्यास से युक्त, निर्माता की व्युत्पत्ति की प्रकाशिका, प्रसादगुणमयी और पूर्णपरिपक्व वृत्ति को वेदभी कहते हैं ।

इस रीति के निर्माण में अत्यन्त सावधानी बरतनी चाहिए, अन्यथा परिपाक भंग हो जाता है ।

पंडितराज ने ध्यानमार्ग के अनुसृत इन गुणों की व्यंजिका रचनाओं और उनके सामान्य विशेष दोषों का जितना सूक्ष्म विवेचन किया, वह काव्य-शास्त्र की बहुमूल्य संपत्ति है । इस विवेचन में उनकी अपनी काव्य-सर्जनात्मक प्रतिभा और अनुभव का योग है । अतएव अत्यन्त सन्तुलित और स्पष्ट दृष्टि के साथ उन्होंने काव्य रचना के इस पक्ष का सुन्दर आकलन किया ।

चतुर्थ अध्याय

भाव और ध्वनि

भाव

रसों और गुणों के विवेचन के अनन्तर पण्डितराज ने भावों का विवेचन किया है। सर्व प्रथम उन्होंने 'भाव' के स्वयं पर ही विचार किया, 'भाव' के लक्षण निर्धारण की प्रक्रिया में भी उन्होंने क्रमिक तर्क रखे हैं। 'विभाव' और अनुभाव के अतिरिक्त जो रसव्यंजक हैं, उन्हें भाव कहते हैं। यह लक्षण नहीं किया जा सकता, क्योंकि इस लक्षण से रसों को प्रतिपादित करने वाले काव्य की पदावलि में अतिव्याप्ति हो जायगी। अर्थों के द्वारा शब्द भी रस को ध्वनित करते हैं। इस लक्षण में इतना और परिष्कार कर देने पर — जो बिना किसी के द्वारा रसों के अभिव्यंजक हैं — पदावलि में अतिव्याप्ति का परिहार तो जायेगा किन्तु लक्षण में स्वयम् असम्भवदोष आ जायेगा। स्वयम् 'भाव' भी पुनः पुनः अनुसन्धान के द्वारा ही रस को अभिव्यक्त करते हैं, उपर्युक्त परिष्कार जोड़ देने पर इनमें ही भावलक्षण घटित न होगा। इसके अतिरिक्त पुनः पुनः अनुसन्धान अर्थात् भावना में अतिव्याप्ति हो जायगी।

‘व व अथ किं भावत्वम्? विभावानुभावभिन्नत्वे सति रसव्यंजकत्वमिति चेत्, रसवाक्यैऽतिव्याप्त्यापत्तेः। अर्थद्वारा शब्दस्यापि व्यंजकत्वात्। दारान्तरनिरपेक्षात्वेन व्यंजकत्वे विशेषिते त्वसम्भवः प्रसज्येत। भावस्यापि भावनाद्वारेण व्यंजकत्वात्, भावनायामिति व्याप्तेश्च।’^१

इसी तरह विभावों, अनुभावों और शब्द के अतिरिक्त — यह कर देने पर भी, 'भावना' में अतिव्याप्ति तो बनी ही रहेगी, और जो भाव प्रधानतया ध्वनित होता है, वह रसों का व्यंजक नहीं होता, उसने लक्षण की अव्याप्ति रहेगी जहाँ भाव प्रधानतया ध्वनित होता है वहाँ भी अन्ततः रस

की अभिव्यक्ति तो होती ही है । यह मान कर भाव में रसव्यञ्जकता और इस प्रकार लज्जा का समन्वय करना चाहेंगे तो 'भावध्वनि' का लोप ही हो जायेगा —

‘न च तत्रापिऽप्रान्ते रसो भिव्यजते एवेति वाच्यम्, भावध्वनि-
विलोपप्रसंगात् ।’^१

यदि यह कहें कि भाव के अधिक चमत्कारी होने के कारण उसे 'भावध्वनि' कहा जाता है और अन्ततः वहाँ रस अभिव्यक्त होने पर भी, उसके चमत्काररहित होने से उसे 'रसध्वनि' नहीं कहा जाता, तो यह कथन भी गलत है, क्योंकि रस चमत्काररहित होता ही नहीं । जिस प्रमाण से रस के अस्तित्व का समर्थन होता है वही यह भी सिद्ध करता है कि रस आनन्दांश से रहित होता ही नहीं —

‘रसेधर्मिणात्ममानेनादांशाविनाभावस्य प्रागेवावेदनात् ।’^२

रस की अपेक्षा गीता होने पर भी वाच्य से श्रेष्ठ होने के कारण राजा द्वारा अनुगम्यमान दुल्हा बने अनुचर की भाँति रस की अपेक्षा 'भाव' का प्राधान्य बना रहेगा अतएव 'भावध्वनि' का लोप न होगा ।^३ इस तर्क को ध्यान में रख कर प्रधानतया ध्वनित होने वाले भाव को भी अन्ततः रसाभिव्यञ्जक मान लेने पर भी वैश, काल, अवस्था आदि अनेक-पदार्थों से घटित पदार्थाध्यर्थ में अतिव्याप्ति हो जायगी, क्योंकि वह विभाव, अनुभाव

१: रसगंगाधर, पृ० ६२

२: वही, पृ० ६२

३: ‘रसं प्रति गुणीभूतत्वेऽपि वाच्यातिशयाद्ध्वनित्वं राजानुगम्यमानविवह-
प्रवृत्तभृत्यस्येव रसापेक्षयापि हि अस्य प्राधान्यमस्ति । अतएव न भाव-
ध्वनिविलोप इति भावः ।’

से अतिरिक्त भी है और रसाभिव्यञ्जक भी ।

‘रस को अभिव्यक्त करने वाले आस्वादन की विषयभूत वितवृत्ति’ को भी ‘भाव नहीं’ कह सकते, क्योंकि —

‘कालागुलद्रवं सा शालाह्वलवर्जितानती नितराम् ।

अपि नीलोत्पलमालां जाला व्यालावलिं किलामनुते ॥’^१

इत्यादि स्थलों में सद्रूप्य भावक को जैसे ‘शालाह्वलवत्’ होने के ज्ञान में अतिव्याप्ति हो जायेगी, क्योंकि यह ज्ञान विप्रलम्भ का अनुभाव है, उसके द्वारा उत्पन्न हुआ है । अतः रस को ध्वनित करने वाले आस्वादन में आता भी है, क्योंकि भावों के समान अनुभाव भी आस्वाद्य हैं, वह ज्ञान है, अतः वितवृत्ति रूप भी है ।

भावों में विद्यमान ‘भावत्व’ अणुह उपाधि है, अतः भाव के लक्षण की आवश्यकता नहीं है, यह नहीं कहा जा सकता, क्योंकि ‘भावत्व’ को अणुह मानने में प्रमाण नहीं है ।

अतः भाव का लक्षण है — ‘विभावादि के द्वारा ध्वन्यमान हर्ष आदि में से कोई एक भाव कहलाता है’ —

‘विभावादिव्यज्यमानहर्षाधिन्यतमत्वम् तत्त्वम् ।’

पण्डितराज ने भाव का यह लक्षण प्रस्तुत कर सारी ध्वनिवादी परम्परा की दृष्टि को पूर्णता प्रदान की ।

भारत ने भाव का लक्षण करते हुए कहा —

नर्क कवैरन्तर्गतं भावं भावयन् भाव उच्यते ॥

नानाभिनयसम्बद्धान् भावयन्ति रसानिमान् ।

यस्मात्तस्मादमी भावा विज्ञेया नाट्यसौकुम्भिः ॥^२

१. रसगंगाधर, पृ० ६३

२. नाट्यशास्त्र, भाग १, पृ० ३४६

भरत ने एक और काव्यार्थ भावक को 'भाव' कहा, दूसरी और 'विभाव' से आहत और अनुभावों, वाचिक, आंगिक, सात्त्विक अभिनयों द्वारा गम्य' को भाव कहा। इस प्रकार उन्होंने 'भाव' की 'स्वयम् आच्यता' तथा उनके द्वारा काव्यार्थ का भावन-व्यंजन—इन दो रूपों को कहा। इसमें संचारी, तैत्तिरीय संचारी और आठ सात्त्विक सभी आ गये।

अभिनव ने इसकी व्याख्या करते हुए स्पष्टतः 'भाव' को 'चित्त-वृत्ति विशेष' कहा।^१ धर्मजय-धनिक ने 'काव्य या अभिनय में उपनिबद्ध आश्रय (दुःखान्तादि) के सुख-दुःख आदि भावों के द्वारा सामाजिक के हृदय का उस भाव से भावित होना' भाव' माना।^२ इनके लक्षण में स्थायी और संचारी का ही आलिंगन होता है।

आचार्य मम्मट ने देवादिविषया रति और अंजित व्यभिचारी को 'भाव' ^३ कहा। विश्वनाथ ने उद्बुद्ध मात्र स्थायी को भी इसमें सम्मिलित करना चाहा।^४ प्रदीपकार ने भी मम्मट की व्याख्या करते हुए अष्ट स्थायिमात्र को भाव कहना चाहा। यही नागेश आदि को भी अभिप्रेत है।^५

स्थायी प्रधानीभूत स्थिति में व्यंजित होने पर रस होते हैं, अप्रधानीभूत होने पर रसवत्तंकार अथवा 'अपरांग' गुणीभूत व्यंग्य' होंगे। विभावादि से अष्ट रसों के कारण अप्रधान होने पर वे प्रधान रस के संचारी

१. अभिनव भारती, नाट्यशास्त्र, भाग १, पृ० ३४६

२. दशरूपक, ४।४

३. काव्यप्रकाश—उल्लास ४ : सूत्र ४८ वृत्ति ।

४. साहित्यदर्पण ३।२३५

५. प्रदीप, पृ० १२६

नागेश —उद्धृत, पृ० १२६

ही रहते हैं । अतः उद्बुद्धमात्र स्थायी को भावध्वनि में रखा नहीं जा सकता ।

इन्हीं विभिन्न पदार्थों पर विचार कर पंडितराज ने अपना भाव लड़ाऊ प्रस्तुत किया । उसे उन्होंने मम्मट के अनुकूल बताया । पंडितराज के इस लड़ाऊ में रस के व्यंजक और प्रधानतया व्यंजित दोनों प्रकार के भाव आ जाते हैं । इसमें स्थायी और सात्त्विक का सन्निवेश नहीं होता । पंडितराज ने इस प्रकार भावों को विभाव, अनुभाव, रस का काव्य वाक्य, भावना आदि से पृथक् भावध्वनि के स्तर पर विवेचित किया । आचार्य मम्मट द्वारा उपस्थापित दृष्टि की यह सजग परिणति थी ।

हर्षादि का परिगणन उन्होंने इस प्रकार किया :—

“ हर्षस्मृतिद्रीढामोद्धृतिशंकाग्लानिदेन्यचिन्तामदप्रपगर्वनिद्रा-
मतिव्याधिवाससुप्तविबोधामषाविहित्योग्रतान्मादमरणावितर्कविषादौत्सु-
क्यावेगजडतालस्यासूयापस्मारवपलताः । प्रतिपदाकृतधिकारादिजन्मा निर्व-
दश्चेति त्रयस्त्रिंशत् । गुरुदेवनृपपुत्रादिविषया रतिश्चेति दशस्त्रिंशत् । ”^१

भावों का ध्वननप्रकार —

भावों के ध्वनन के सम्बन्ध में पंडितराज ने तीन मतों का उल्लेख किया है । सामाजिकगत हर्ष आदि भावों की ही अभिव्यक्ति स्थायीभावों की तरह होती है । कुछ विद्वानों के अनुसार ये भाव भी रस की भांति अभिव्यक्त होते हैं । अन्य विद्वानों के अनुसार इनकी अभिव्यक्ति वस्तु, अलंकार आदि अन्य व्यंग्यों की भांति ही होती है ।

स्थायीभावन्याय से व्यभिचारीभावों के ध्वनन भानने का अभि-
प्राय यह है कि वासना रूप से सामाजिकों में वर्तमान तथा काव्य अथवा
नाटक से उपस्थितकिये गये अनुकूल-प्रतिकूल सभी प्रकारों के भावों में अनभि-
भवनीय स्थायीभावों की अपनी अभिव्यक्ति सामग्री से स्थिर अभिव्यक्ति
होती है, उसी प्रकार इनकी भी अभिव्यक्ति होती है ।

रसन्याय से अभिव्यक्ति का आशय है कि जैसे सहृदय में स्वतः वर्तमान भी आत्मानन्द अविद्या से आवृत रहता है, पर काव्यगत अलौकिक व्यापार से अविद्यात्मक आवरण की निवृत्ति हो जाने पर वह आत्मानन्द प्रकाशित हो जाता है और उस भग्नावरण चिद्विशिष्टस्थायी को रस कहते हैं, उसी प्रकार आवरण युक्त चिद्विशिष्ट हर्ष आदि की अभिव्यक्ति होती है।

व्यंग्यान्तरन्याय में मानने का आशय है कि जैसे काव्यादि के शब्दों से वाच्यार्थोपस्थिति के बाद वक्ता और बौद्धव्य आदि के ज्ञान द्वारा वस्तु, अङ्कार रूप संलक्ष्यक्रम व्यंग्य सहृदयों के हृदय में अभिव्यक्त होते हैं, उसी प्रकार हर्ष आदि भाव भी संलक्ष्यक्रम रूप में ही अभिव्यक्त होते हैं।

भावों के व्यञ्जक-

भावों के अभिव्यञ्जक केवल विभाव और अनुभाव ही हैं। एक व्यभिचारी भाव को ध्वनित करने में दूसरे व्यभिचारी भाव को व्यञ्जक मानना आवश्यक नहीं, क्योंकि ऐसा मानने पर वही प्रधान हो जायगा। जिस प्रकार एक अभिव्यक्त होता है, उसी प्रकार दूसरा, फिर किसी एक को अभिव्यञ्जक कैसे माना जा सकता है। अतः भावों के दो व्यञ्जक मानना ही उचित लगता है। परन्तु वास्तविक बात तो यह है कि प्रकरणादि के अधीन होने के कारण यदि एक भाव प्रधान हो और उसको ध्वनित करने वाली सामग्री के द्वारा, अन्य भाव से रहित केवल प्रधान भाव ही ध्वनित न होता हो, अतः यदि कोई अन्य भाव भी अभिव्यक्त हो जाय और भाव प्रकरणाप्राप्त की अपेक्षा अधीन होने के कारण उसका अंग बन जाय तो कोई दाति नहीं है। जैसे अमर्ष आदि में गर्व और गर्व आदि में अमर्ष।

ऐसी स्थिति में उस काव्य को एक भाव की अपेक्षा, दूसरे भाव के गौण होने के कारण गुणोन्नीत व्यंग्य नहीं कह सकते, क्योंकि जो भाव

पृथक् विभावों और अनुभावों द्वारा अभिव्यक्त हुआ हो और जिसका अनुभाव विभाव के रहने से अभिव्यक्त होना आवश्यक हो, तो उसे गुणि-भूत व्यंग्य कहा जा सकता है, अन्यथा गर्वादि की ध्वनि का विलोप ही हो जायेगा, क्योंकि वे कभी अमर्वादि से रचित ध्वनि ही नहीं होते ।

विभाव शब्द से ही यहाँ व्यभिचारी भाव का साधारण निमित्त कारणमात्र लिया जाता है, इस की तरह उसका सर्वथा आलम्बन और उद्दीपन हो सके तो कोई निषेध भी नहीं है ।

व्यभिचारियों के भी व्यभिचारी भाव होते हैं, इस धारणा का अभिनव गुप्त ने खंडन किया है --

“ व्यभिचारिणामपि च व्यभिचारिणी भवन्ति, यथा निर्वेदस्य चिन्ता, क्रमस्य निर्वेद इत्यादि निरूपयन्ति । तच्चासत् । ” १

अभिनवगुप्तपादाचार्य ने इस धारणा के विरुद्ध तर्क दिया है कि स्थायियों की व्यभिचारिता होती है, व्यभिचारियों की स्थायिता नहीं होती । यदि ऐसा ही तो उनके आस्वाद्य में रसान्तर भी मानने पड़ेंगे । इसलिए जहाँ व्यभिचारी में व्यभिचारी संभावित है—जैसे पुरुषवा के उन्माद में तर्क, चिन्ता आदि, वहाँ यह नहीं कहा जा सकता कि एक व्यभिचारी का पोषण अन्य कर रहा है, अपि तु सब व्यभिचारी मुख्य स्थायिभाव का ही पोषण करते हैं ।

किन्तु ऐसा प्रतीत नहीं होता कि भारत अभिनव की इस धारणा के अनुकूल हैं । उन्होंने ‘देव्य’ का लक्षण देते हुए उसे ‘चिन्ता-त्रात्सुख्य समुत्थ’ कहा है । २ इसी प्रकार अज्ञा को गर्व का अनुभाव बताया है । ३

१. नाट्यशास्त्र, भाग १, पृ० ३४५

२. “ “ “ पृ० ३६१

३. नाट्यशास्त्र, भाग १, पृ० ३६६

श्रौतसूत्र में चिन्ता और निद्रा दिये गये हैं, यहाँ और दूसरे कई व्यभिचारी आते हैं तथा इसी प्रकार विषाद में भी ।

इसके अतिरिक्त लोचन में अभिनव ने 'क्वाकार्यं शश लक्ष्मणा' + इत्यादि श्लोक में भावश्रवणता बतलायी है । उनके अनुसार इस श्लोक में — वितर्क-श्रौतसूत्र, मति-स्मरण शंका-वैयर्थ्य और धृति-चिन्ता ये चार परस्पर बाध्यबोधकभावोपपन्न भावयुग्म हैं । उनके अनुसार पर्यन्त में चिन्ता ही प्रधान रूप में परमास्वादस्थान है ।^१

पण्डितराज इस कठिनाई से अवगत थे, अतएव सामान्यतया व्यभिचारी का व्यभिचारी स्वीकार कर उसे स्थायिकीटि देने के लिए वे कथमपि प्रस्तुत नहीं हैं, किन्तु कहीं प्रकरणादिवशात् प्रधानभूत व्यभिचारी के नान्तरीयकरूप में व्यक्त कुछ अन्य व्यभिचारी की अंता वे स्वीकार करते हैं । इसीलिए उस की भाँति व्यभिचारी के लिए वे पूर्ण आलम्बन उद्दीपन की अनिवार्यता स्वीकार नहीं करते :—

‘नत्वेकस्मिन् व्यभिचारिणा ध्वन्यमाने व्यभिचार्यन्तरं व्यङ्ग्यतया-
वस्यमपेक्ष्यते, तस्यैव प्राधान्यापत्तेः । वस्तुतस्तु प्रकरणादिवशात् प्राधान्यमनुभवति
कस्मिंश्चिद्भावे तदीय सामग्री-व्यङ्ग्यत्वेन नान्तरीयकतया तनिमानभावहता
व्यभिचार्यन्तरस्यांगत्वेऽपि न जातिः ।’^२

आपाततः उनका दृष्टिकोण यही है कि व्यभिचारी का व्यङ्ग्य व्यभिचारी ही सकता है, किन्तु वह इतना तनु और नान्तरीयकतया स्थित रहता है कि व्यभिचारी रसत्व को नहीं प्राप्त कर सकता ।

अभिनवगुप्तपादाचार्य ने स्पष्ट कर दिया है कि भावध्वनि इत्यादि रसध्वनि के ही निष्यन्द हैं । जहाँ रस का कोई एक अंश प्रधानरूप से प्रयोजक

१. नम्बर आफ रसाङ्ग—पृ० ११४-१५

२. रसगंगाधर, पृ० ६४

होता है वहाँ पर पृथक् रूप में उसी के अंश के नाम पर विशेष रूप से व्यवस्था की जाती है। उदाहरण के लिए यदि कोई पेय विभिन्न द्रव्यों से तैयार किया जाय और उनकी सम्मिलित सुगन्धि का उपभोग भी किया जा रहा हो, तथापि लोग पृथक् करके कहते हैं कि जटामासी की विशेष सुगन्ध है (और उसे जटामासी का शक्ति कह सकते हैं।) इसी प्रकार अंगारादि रस में किसी एक भाव का विशेष रूप से नाम ले लिया जाता है और उसे भावध्वनि की संज्ञा प्राप्त हो जाती है। रसध्वनि वही पर होती है जहाँ पर विभाव, अनुभाव और संचारीभाव के संयोग स्थायीभाव की प्रतिपत्ति हो और सहृदय स्थायी भाव के प्रकर्ष से आस्वाद का अनुभव करे।^१

भावों की संख्या—

रसों की संख्या के सम्बन्ध में जिस प्रकार भरतानुमोदित मत को स्वीकार करने के लिए ध्वनिवादी आचार्यों का आग्रह था, उसी प्रकार भावों के सम्बन्ध में भी उनका दृष्टिकोण रहा है। भरत ने ३३ भावों का आकलन किया है। यह महत्त्वपूर्ण है कि तैत्तिरीय की यह संख्या सर्वथा अन्तिम नहीं है। आधुनिक मनोवैज्ञानिक दृष्टि से विवेचन कर भरत द्वारा परिगणित भाव और उनके वर्गीकरण के आधार को ही चुनौती दी जा चुकी है, किन्तु यदि इस दृष्टिकोण को छोड़ भी दें, तब भी स्थायीभाव व्यभिचारीभाव बन जाते हैं—यदि हम स्वीकार करते हैं, तो तैत्तिरीय की संख्या में आठ और जोड़ना पड़ेगा। उस दशा में कई व्यभिचारी गतार्थ हो जायेंगे। जब 'शोक' को व्यभिचारी मानलेंगे पर 'त्रास' गतार्थ हो जाता है। सागरनन्दिन् तो 'त्रास' को स्थायी के रूप में अंकित करते हैं। 'क्रोध' के व्यभिचारी बनने पर 'अमर्ष' गतार्थ हो जाता है। इस तरह ३० व्यभिचारी ही बचते हैं। 'ग्लानि' और 'अम' में से एक ही पर्याप्त है। इसी प्रकार 'निद्रा' और 'सुप्त' में बड़ा

सूक्ष्म अन्तर है। इनमें से एक निकाला जा सकता है। कुछ नये 'सुप्त' के स्थान 'शौच' व्यभिचारीभाव दिया भी है।^१

और दूसरी, भारत की सूची में कुछ नये व्यभिचारी जोड़ने की चेष्टा की गयी है। भोज ने 'जृंगारप्रकाश' में 'अस्मार' और 'मरण' को जोड़कर 'ईर्ष्या' (जिसका शिंभूपाल खंडन करते हैं) और 'श्म' को जोड़ा है। सरस्वतीकण्ठा-भरण में उन्होंने तैत्तिरीय में 'स्नेह' को जोड़ा है, जिसका शिंभूपाल ने खंडन कर दिया है। शिंभूपाल ने 'श्म' का खंडन कर शान्त स्थायी 'धृति' को मानते हुए कहा है कि उद्वेग, स्नेह, दम्भ, ईर्ष्या का इन्हीं तैत्तिरीय में अन्तर्भाव हो जायगा। भानुदत्त ने 'हस्त' को अधिक व्यभिचारीभाव माना है^२ और इसकी स्थिति जृंगार, रांद्र तथा हास्य में बतायी है, किन्तु इसे 'अवस्थि' में अन्तर्भूत किया जा सकता है। रूपगोस्वामी ने प्रथमतः तैत्तिरीय व्यभिचारीभाव की माने, किन्तु फिर तेरह व्यभिचारी सामान्य रूप से और कुछ अन्य को विशेष रसों में गिनाया। डा० दे के अनुसार ये तेरह अतिरिक्त व्यभिचारी रूपगोस्वामी द्वारा परम्परागत तैत्तिरीय में से किसी न किसी में अन्तर्भावित कर दिये गये हैं।

पण्डितराज के सामने भी यह प्रश्न था। उन्होंने तैत्तिरीय व्यभिचारी गिनाये और कान्तकान्ताविषयकरति को स्थायी माना। किन्तु पुत्रदेवादि-विषयकरति को व्यभिचारी मानते हुए इन्हें तैत्तिरीय माना। यह भरतानुमोदित है, यही उनका दृष्टिकोण है। अब प्रश्न है कि जब काव्यों में मात्सर्य, उद्वेग, दम्भ, ईर्ष्या, विवेक, निष्ठाय, जलैष्य, कामा, क्रौत्स्न, उत्कण्ठा, विनय, नम्रता, संशय और धृष्टता आदि भाव दिखाई देते हैं, तो

१. ६ नम्बर आफ रसाङ्ग-पृ०, १५८-६

२. भानुदत्त-रसमंजरी, अध्याय ५

यह संख्या ही अन्तिम कैसी ? इसका उत्तर उन्होंने यह दिया कि पूर्वोक्त भावों में उनका भी समावेश हो जाता है ।

“उत्तेष्वेवैवामन्तर्भाविन संख्यान्तरानुपपत्तेः ।”^१

अतः उन्हें पृथक् गिनने की आवश्यकता नहीं है । यद्यपि अक्षुया से मात्सर्य का, ज्ञास से उद्वेग का, अवलित्य से दम्भ का, अमर्ष से ईर्ष्या का, मति से विवेक का और निष्ठायि का, वैश्य से , कर्त्तव्य का, घृति से क्षामा का, वैश्य-से आत्सुष्य से कौतुहल और उत्कण्ठा का, लज्जा से , विनय का, तर्क से संशय का और जपलता से धृष्टता का सूक्ष्म भेद है, तथापि वे भाव एक दूसरे के बिना नहीं रह सकते , अतः उन्हें पृथक् नहीं माना गया, क्योंकि जहां तक भारतमुनि के वचन का पालन हो सके उच्छृंखलता अनुचित है ।

“मुनिवचनानुपालनस्य संभव उच्छृंखलताया अनौचित्यात् ।”^२

इसी अढाबुद्धि के कारण ही उन्होंने भारत की सूची में न्यूनता और आधिक्य को बरकाने की चेष्टा की ।

इन संवारीभावों में कुछ भाव अन्य भावों के विभाव और अनुभाव हो जाते हैं, जैसे ईर्ष्या निर्वेद का विभाव है और अक्षुया का अनुभाव । चिन्ता का आत्सुष्य का अनुभाव है । यहां चिन्ता को निद्रा का विभाव सम्भवतः शीघ्रता में उन्होंने लिख दिया ।

अभिनवगुप्त ने इस प्रश्न को स्पष्ट कर दिया है कि कभी कभी चमत्कार की अधिकता विभाव और अनुभाव के कारण भी देखी जाती है, अतः भावध्वनि के समान ही विभावध्वनि और अनुभावध्वनि भी क्यों न मानी जाय ? इसका उत्तर देते हुए उन्होंने कहा कि विभाव और अनुभाव

१. रसगंगाधर, पृ० ११६

२. ११६

सर्वदा वाच्य ही होते हैं, व्यंग्य कभी नहीं होते । अतः विभाव-ध्वनि और अनुभाव-ध्वनि नहीं होतीं । विभाव और अनुभाव की वर्णना का पर्यवसान भी चित्तवृत्ति में ही होता है, अतः उनका आस्वाद रस और भाव से पृथक् नहीं हो सकता । यदि विभाव और अनुभाव को कभी व्यंग्य माना भी जाय तो उसे भावध्वनि नहीं, बल्कि वस्तु-ध्वनि ही कहा जायगा ।^१

मने इस समस्त विवेचन में देखा कि पण्डितराज ने 'भाव' सम्बन्धी विवेचन को निश्चित दिशा देकर उन्हें भरत और ध्वनिवादी मार्ग के अनुकूल परिणाम दी । वे भावों को 'चित्तवृत्ति' रूप मानते हैं और उनकी भरतोज्ञ संख्या में वृद्धि नहीं करते । आचार्य भरत ने इन भावों का विस्तृत विवेचन करते हुए स्वरूप बताया और उनका अनुभाव भी निर्दिष्ट किया । पण्डितराज ने भी भावों के स्वरूप आदि का स्पष्ट विवेचन किया और उनकी चित्तवृत्ति-रूपता को स्पष्ट किया ।^२ पण्डितराज ने भाव ध्वनियों के विभाव, अनुभाव तथा संचारी का सूक्ष्म विवेचन कर 'भावध्वनि' की स्तंत्र सत्ता की स्थापना की । एतत्सम्बन्धसमस्त विषयों पर विचार करते हुए पण्डितराज ने जो विवेचन प्रस्तुत किया, वह संस्कृत काव्यशास्त्र में अद्वितीय है ।

१. लीचन, पृ० ७७

२. रसगंगाधर, पृ० ६५-१६८

रसाभास

रसादि-ध्वनि के प्रसंग में रसाभास पर विचार करना भी आवश्यक है। पंडितराज ने रसाभास की परिभाषा करते हुए इस पूर्व-पक्ष को उठाया है कि अनुचित विभाव को आलम्बन कर यदि रति आदि का अनुभव किया जाय तो 'रसाभास' हो जाता है। विभाव के अनौचित्य का निर्णायक लोक व्यवहार से होता है। जिसके सम्बन्ध में लोग यह समझें कि यह अनुचित है वही विभाव अनुचित है।

किन्तु दूसरे लोग इस लक्षण को नहीं मानते। क्योंकि इस लक्षण से मुनिपत्नी आदि विषयक रति का संग्रह तो हो जाता है, क्योंकि साधारण मनुष्य के लिए मुनिपत्नी अनुचित आलम्बन है, किन्तु बहुनायकविषया और एकनिष्ठरति का संग्रह इस लक्षण से नहीं हो सकेगा।

अतः अनुचित विशेषण रति आदि के सम्मुख लगाना चाहिए। अर्थात् जहाँ रति आदि अनुचित रूप से प्रवृत्त हुए हों, वहाँ रसाभास होता है। इस तरह जिसमें अनुचित विभाव आलम्बन हों, जो अनेक नायकों के विषय में हों और जो एकनिष्ठ हों, सभी रतियाँ का संग्रह हो जाता है। अनौचित्य का ज्ञान तो पूर्ववत् लोकव्यवहार से ही होगा।

इस प्रश्न के समाधान के लिए पिछले इतिहास पर दृष्टिपात आवश्यक है। उद्भट ने ऊर्जस्वि को परिभाषित करते हुए कहा—

अनौचित्यप्रवृत्तानां कामक्रोधादिकारणात् ।

भावनां च रसानां च बन्ध ऊर्जस्विकथ्यते ॥

— काव्यालंकार सार संग्रह, पृ० ३५

किन्तु अनौचित्यप्रवृत्त रस-भाव को उन्होंने रसवद् और प्रेयस् नाम दिये ।
 आचार्य मम्मट की रसाभास की परिभाषा 'तदाभासा अनौचित्यप्रवर्तिताः'
 पर अनेक टीकाकारों ने अपने विविध अभिमत प्रकट किए । श्रीधर^१ ने 'अनौ-
 चित्य' का तात्पर्य रसलक्षण की अप्रवृत्ति या आंशिक प्रवृत्ति को माना ।
 किसी सीमा तक विधाचक्रवर्तिन् और भट्ट गोपाल^२ ने भी इस सिद्धान्त
 को ही माना । वण्डीदास ने 'लोकशास्त्रातिक्रमण' को अनौचित्य बताया ।^३
 दूसरे वर्ग के लोगों ने केवल रसशास्त्र के लक्षणों की प्रवृत्ति-अप्रवृत्ति मात्र को
 ही नहीं, अपितु शास्त्र और लोक के व्यवहार से विरुद्ध वर्णनजनित
 अनुचितता को रसाभास का कारण माना । इस मत को भोज और विधा-
 नाथ भी मानते थे और गोविन्द ठक्कुर^४ तथा नागेश^५ ने इसका समर्थन
 किया । विश्वनाथ ने इन दोनों मतों का उपयोग भृंगाराभास, हासा-
 भास तथा वीराभास के विवेचन में किया ।^६ एक तृतीय दृष्टिकोण
 भीमसेन दीक्षित ने सुधासागर में रखा । उनके अनुसार अनौचित्य का अर्थ
 'प्रकर्ष विरोधी रूप' है ।^७ भीमसेन दीक्षित ने विधानाथ कृत रसाभास

१. काव्यप्रकाशप्रवेशिका— 'आभासरसमविष्यष्ट प्रवृत्त्या अनौचित्यम्.....

प्रमासौऽयं शुक्तिकायां रजतवत् ।'

२. त्रिवेन्द्रम संस्कृत सीरीज , पृ० १४५ .

३. काव्यप्रकाशदीपिकात्— 'अनौचित्यं लोकशास्त्रातिक्रमः ।'

४. प्रदीप, पृ० ६२

५. उद्योत— 'अनौचित्यं सदृश्यव्यवहारतो ज्ञेयम् यत्र तेषामनुचिताभित्तिधीः ।'

६. साहित्यदर्पण, तृतीय परिच्छेद, पृ० १२५

७. सुधासागर— 'अनौचित्येन प्रकर्षविरोधिना रूपेणोत्थर्थः । अतएव अन्य -
 त्रानेककामुकविषयरतेरामासत्वे पि पाण्डवेषु द्रोपका न तथा । स्वस्त्रि-
 यामपि शोकाविष्टायां भृंगारवर्णनमाभासमौचित्यानाौचित्याभ्यामेवाव-
 सेयम् ।'

के त्रिधा विभाजन प्रतापरुद्रयशोधूषण, (पृ० २२८) का खंडन किया।
विनायर ने भोज, विनाय की मान्यता — कि तिर्यगादि में रसाभास
होता है—का विरोध किया।

भोज के अनुसार (सरस्वतीकण्ठाभरण—पंचम परिच्छेद, श्लोक ५)
हीन पशु आदि आलम्बन विभाव हो, तो भ्रंगारभास होता है। हेमचन्द्र
की भाषा में ऐसा विभाव 'निरिन्द्रिय' कहा जायगा। संभवतः
इस मत को भारत का अनुमोदन प्राप्त है।^१ किन्तु मम्मट संभवतः हीन-
पात्र में भ्रंगार रस मानते हैं।^२ किन्तु भारतके मत से मम्मट का विरोध
हो, यह कल्पनातीत है। अतः टीकाकारों ने इसका भारतानुसारी व्या-
ख्यान किया है।

इस प्रकार ज्ञात होता है कि रसाभासके अनौचित्य के अर्थ के सम्बन्ध
में आचार्यों में मतभेद है। 'अनौचित्य' की उपर्युक्त व्याख्याओं की परम्परा
पण्डितराज के सामने थी। पण्डितराज ने इस पक्ष को स्पष्टतः दो
वर्गों में विभक्त कर दिया —

(१) विभाव का अनौचित्य।

(२) भावप्रवर्तन का अनौचित्य।

पण्डितराज की सूक्ष्म दृष्टि यह निर्णय करने में नहीं झुकती कि
अनुचित विभाव अनुचित भावप्रवर्तन के कारणों में एक हो सकता, अतः
वे 'अनुचित' विशेषण रत्यादि के साथ ही देना अधिक ठीक समझते हैं।

१. नाट्यशास्त्र, पृ० ३०१-२

२. काव्यप्रकाश, पृ० १४८

रसाभास इन अंकार लिटरेचर—शिवप्रसाद भट्टाचार्य, स्टडीज इन
संस्कृत लिटरेचर, पृ० ६६

रसाभास का स्वरूप—

रसाभास का वास्तविक स्वरूप क्या है ? क्या वह रस से सर्वथा भिन्न है अथवा रस से नाचे की कौटि है, इस प्रकार इस प्रश्न पर पंडितराज ने दो भिन्न मतों की चर्चा की है । कुछ के अनुसार जहाँ रसादि का आभास होता है, वहाँ रस आदि नहीं होता और जहाँ रस आदि होते हैं, वहाँ रसाभास आदि नहीं होते । उन दोनों का साथ साथ रहना नियमविरुद्ध है, क्योंकि जो निर्मल हो, जिसमें अनौचित्य न हो, उसीका नाम रस है, जैसे कि जो हेत्वभास होता है, वह हेतु नहीं होता ।^१ किन्तु अन्य पक्ष का मत है कि अनुचित होने के कारण स्वप्ननाश नहीं हो सकता । अनुचित होने पर भी वह रस ही है, किन्तु दोष-युक्त होने के कारण उन्हें रसाभास आदि कहा जाता है, जैसे कोई अश्व दोष-युक्त हो तो उसे 'अश्वभास' कहते हैं ।^२

अभिनव गुप्त ने रसाभास के सम्बन्ध में यह स्पष्ट किया है कि जहाँ विभाव का आभास होता है अर्थात् रति आदि भाव किसी ऐसे व्यक्ति के प्रति व्यक्त किये गये हों, जिनके प्रति उनका प्रकट करना अनुचित है, तब उस विभावाभास से चर्वाणाभास होता है और वह रसाभास का विषय है । जैसे रावण की सीताविषयक रति का वर्णन । यह आभास शक्ति में रजत के आभास जैसा है । अभिनव ने स्पष्ट किया है कि यह रसाभास और भावाभास रस और भाव की अनुकृति अर्थात् अनुत्पत्ता है । अनुकृति, अनुत्पत्ता और आभास एक ही अर्थ के वाचक शब्द हैं ।

१. रसगंगाधर, पृ० ११६, २०

२. ,, पृ० १२०

अभिनव गुप्त ने यह माना है कि विभाव^{भा}ास के स्थल पर रति नहीं होती, अपितु रति का आभास होता है। यह शक्ति में रजत के आभास सा है। इस उदाहरण से स्पष्ट है आभास से उनका आशय 'कृति' में 'तत्' बुद्धि से है। यहाँ पर वे रसाभास स्थल में वास्तविक रस की स्थिति मानते नहीं प्रतीत होते, कम से कम 'शक्ति' में 'रजत' के उदाहरण से यह स्पष्ट हो जाता है।^१

रसाभासादि के स्वरूप के सम्बन्ध में एक अन्य विचार का संकेत अभिनवगुप्त ने रसाभास की कर्तारता के विवेचन के स्थल पर दिया है वहाँ पर वे रसाभास इसलिए मानते हैं, क्योंकि नायिका कै निगुण और निरलंकार रहने के कारण शृंगार पूरा नहीं हो पाता।^२ यहाँ अभिनव

१. 'यदा तु विभावभासाद्रत्याभासादयस्तदा विभावानुभा^{वा}न्वर्णभास इति रसाभासस्य विषयः। यथा रावणकाव्याकण्ठे शृंगारभासः। यद्यपि शृंगारानुकृत्यात् स हास्यः' इति मुनिना निरूपितं तथाप्यौत्तर-कालिकं तत्र हास्यरसत्वम्। "दूराकर्षणमोज्ज्वल इव मे तन्नाम्नि याते श्रुतिम् चैतः कालकलामपि प्रकुरुते नावस्थितिं तां विना।"

- इत्यत्र तु न हास्यवर्णनावसरः। ननु नात्र रतिः स्थायि-भावाऽस्ति, परस्परास्थासम्बन्धाभावात्। केनैतदुक्तं रतिरिति। रत्या-भासा हि सः क्तश्चाभासता येनास्य सीता मयि उपेक्षिका दिव्य वेति प्रतिमतिर्द्वयं न स्पृशत्येव। तत्स्पृशे हि तस्याप्यभिलाषा विलीयेत। न च मयीयमनुरक्तैत्यपि निश्चयेन कुलं, कामकृतान्मोहात्। क्तश्च तदाभासत्वं वस्तुतस्तत्र स्थाप्यते श्रुतौ रजताभासवत्। एतच्च शृंगारानुकृति-शब्दं प्रयुज्जानो मुनिरपि सूचितवान्। अनुकृति मुख्यता आभास इति श्रुती-
र्थः।

- लोचन, पृ० १७७-७८

२. रसाभासस्यालंकारता, यथा अन्यैव स्तोत्रे -

(आले पृष्ठ पर देखें)

के अनुसार रसाभास वह प्रतीत होता है, जहाँ रस आदि का पूर्ण परिपाक न हो ।

रसाभास के स्वल्प-सम्बन्ध में ये उभयविध धारणार्थी अभिनव गुप्त द्वारा उल्लिखित हैं, पण्डितराज ने भी उनका उल्लेख कर दिया है । अभिनव गुप्त इन दो परस्पर विरोधी दृष्टिकोणों पर विचार किया होगा । वे भारत के 'शृंगारानुकृति' शब्द की व्याख्या करके अनुकृति, अनुस्यूता और आभास को स्कार्थक मानते हैं ।

अभिनव गुप्त ने उपर्युक्त दृष्टिकोण प्रस्तुत किये । ये दोनों ही दृष्टिकोण परवर्ती आचार्यों में प्राप्त होते हैं । इनकी दृष्टिकोणों को पण्डितराज ने 'हेतुत्व से सर्वथा भिन्न हेत्वाभास' की तरह या 'सदोष' अथवा 'अस्वाभास' व्यवहार की तरह वर्गीकृत करके रख दिया । यदि प्रथम मत के अनुसार रसाभास का स्वल्प मानें, तो जैसे हेतु के समानाधिकरण हेत्वाभास को नहीं माना जा सकता, उसी प्रकार रस के समानाधिकरण रसाभास को कैसे गिना जा सकेगा । दूसरे मत के अनुसार रसाभास रस से सर्वथा भिन्न नहीं, कुछ सदोष हो सकता है ।

अभिनव गुप्त ने इस बात का संकेत किया है कि आस्वाद प्रकर्ष तो रस ध्वनि में ही होता है, किन्तु रसाभासप्रथम क्षण में भावोद्बोध तो होता ही है । बाद के अनौचित्य का बोध होता ही है । उसकी प्रतिक्रिया में हास्य, क्रोध किसी का भी उद्बोध हो सकता है, किन्तु पक्षी बार तो रति का उद्बोध और तन्मयीभाव में रति की आस्वाकृता शृंगारता के रूप में ही होती है । बालप्रियाकार ने भी इस बात को बताया है ।^१ अतः अभिनव गुप्त प्रथम प्रतिक्रिया में प्रस्तुत भाव की अनुभूति मानते हैं, तदनु-

१. लोचन, पृ० ६७, बालप्रिया, ध्वन्यालोक, पृ० ७६

ज्ञानवित्त के कारण अन्यभाव तुरन्त द्वितीय प्रतिक्रिया में आते हैं, इसीलिए यह रसाभास होता है। इसी दृष्टिकोण से अभिनव ने 'शुक्ति में रजत' के आभास से रसाभास की तुलना भी की। प्रथमज्ञाण में तो शुक्ति में भी रजत का ही बोध होता है, उत्तरकालीन बाध होने पर ही उसे शुक्ति जान पाते हैं। पण्डितराज द्वारा प्रस्तुत प्रथम इसी सद्धान्त के अनुसार है।

पण्डितराज द्वारा प्रस्तुत द्वितीय मत में रसाभास में सदो-
षता होने के कारण सद्बुद्ध्य चेतना पूर्णतया लीन नहीं हो पाती, किन्तु इतने से उसे सर्वथा भिन्न नहीं कहा जा सकता। इसका भी संकेत अभिनव ने किया था और इसे ही भीमसेन दीक्षित ने 'प्रकर्ष विरोधी रूप' कहा है। निदोष सदोष भाव की आनन्दकोटि में भिन्नता मान कर भी तभी रसाभास को भावा-
त्मक आनन्द में परिगणित किया जा सकता है।

रसचर्चणा में 'विगलित वैशान्तरता' की स्थिति रहती है, रसाभास की चर्चणा में वैशान्तरता विद्यमान रहती है। रसानन्द में रत्यादि से उपपन्न वित्त का स्वरूपानन्द अभिव्यक्त होता है और रसाभास में भी सदोष रति की उपाधि को भी विद्वानन्द प्रकाशित कर सकता है। यह अवश्य है कि निर्मित रस की, आनन्द की पूर्णघनता रसाभास में न हो, किन्तु एक विशिष्ट भावात्मक आनन्द होने के कारण ही इसे प्राचीन आचार्यों ने 'रसादि ध्वनि' में आकलित किया।

इस प्रकार आनन्द कोटि में कुछ भिन्नता होने पर भी रसाभास का आनन्द ध्यान में रख कर पण्डितराज ने इसके स्वरूप को स्पष्ट किया। रसाभास के स्वरूप के सम्बन्ध में दोनों मत उपस्थित किये किन्तु उनका पदा-
पात द्वितीय मत के प्रति ही अधिक प्रतीत होता है। अनुपपत्ति का बीज नागेश ने बताया है, दुष्टरस की भांति दुष्टरस का व्यवहार होने की आपत्ति होने लगेगी।^१ किन्तु द्वितीय मत में भी सदोषता को आभास व्यवहार का कारण

माना ही जाता है । वस्तुतः पण्डितराज द्वारा द्वितीय मत की वरीयता देने का कारण यही प्रतीत होता है कि जहाँ प्रथम मत में अनौचित्य आशय, पात्र अथवा विभाव की दृष्टि से अधिक देखा गया है, 'वहाँ' द्वितीय मत में 'सद्यो-
षता के कारण 'अवाभास'वद् व्यवहार' में अनौचित्य रति में है, अतएव यह दृष्टि सद्बुद्ध्यान्मुख अधिक है । पण्डितराज द्वारा प्रस्तुत रसाभास के द्वितीय लक्षण के साथ भी द्वितीय मत अधिक संगत ठहरता है ।

इस विवेचन के द्वारा पण्डितराज ने रसाभास और उसी के तरह भावाभास के सम्बन्ध में एक निश्चित और सन्तुलित दृष्टि प्रदान की । जहाँ उन्होंने अनौचित्य सम्बन्धी विवेचन को सन्तुलन प्रदान किया, वहीं रसाभास के स्वरूप को भी स्पष्टिक-निर्मल रूप में समझा कर एक निश्चित मत भी दिया ।

भावशान्त्यादि ध्वनि

किसी भाव के नाश को 'भावशान्ति' कहते हैं । पर वह नाश उत्पत्ति के समय का ही होना चाहिए, अर्थात् भाव के उत्पन्न होते ही उसके नाश का वर्णन होना चाहिए । भाव की उत्पत्ति को भावोदय कहते हैं । यद्यपि भावशान्ति में किसी दूसरे भाव का उदय तथा भावोदय में किसी पूर्व-भाव की शान्ति आवश्यक है और इस तरह भावशान्ति और भावोदय एक दूसरे के साथ नियत रूप से रहते हैं अतः इन दोनों के व्यवहार का विषय पृथक् पृथक् नहीं हो सकता, तथापि एक ही स्थल पर दोनों तो चमत्कारी हो नहीं सकते और व्यवहार चमत्कार के अधीन है । अतः जो चमत्कारी होगा, उसी के नाम से ध्वनि कही जायगी । इस प्रकार चमत्कार के आधार पर दोनों का विषय विभाग हो जाता है —

‘चमत्काराधीनत्वाच्च व्यवहारस्य अस्ति विषयविभागः ।’ १

इसी तरह एक दूसरे दबे हुए न हों, किन्तु परस्पर दबाने की योग्यता रहते हों, ऐसे दो भावों के एक स्थान पर रहने को 'भावशान्ति' कहते हैं ।

एक दूसरे के साथ वाध्यबाधकता का सम्बन्ध रहने वाले अथवा उदासीन रहने वाले भावों के मिश्रण को 'भावश्रुतता' कहते हैं । मिश्रण का अर्थ है कि अपने अपने वाक्य में पृथक् पृथक् रहने पर भी महावाक्य का जो चमत्कारीत्यादक एक बोध होता है, उसमें सबका अनुभूत हो जाना ।

भावश्रुतता के सम्बन्ध में पूर्वतन आचार्यों से पण्डितराज का

मतभेद है, काव्यप्रकाश ने टीकाकारों ने भावशब्दलता को अपने ढंग से स्पष्ट किया है। प्रदीपकार ने 'सततता से पूर्वपूर्वपमदी' भावों के आस्वादकों को 'भावशब्दलता' बताया है।^१

उ
पण्डितराज ने इस सिद्धान्त का लण्डन किया है। स्वयं मम्मट ने 'पश्येत् कश्चित्त्व' वपल रे का त्वराहं कुमारी' इत्यादि श्लोक में भाव-शब्दलता को राजस्तुतिरूपभाव का गुणिभूत माना है। यहाँ शंका, असूया, धृति, स्मृति, अम, दैन्य, मति और और औत्सुक्यभाव एक दूसरे का उपमर्द नहीं करते, किन्तु मम्मट ने भावशब्दलता स्वीकार की है।

यदि 'अन्तरभावी विशेष गुण से पूर्वभावी विशेषगुण का नाश हो जाता है' इस नियम को मान कर और चितवृत्ति रूप भावों को न्याय-सिद्धान्तानुसार इच्छा आदि विशेष गुणों में समाविष्ट कर के यह तर्क दिया जाय कि बिना पूर्व-भाव का नाश हुए उत्तरभाव उत्पन्न हो नहीं हो सकता — तो यह तर्क ठीक नहीं। क्योंकि इस तरह नाश न तो व्यंग्य होता है, न उसका नाम उपमर्द है और न वह वपत्कारी ही है कि उसे व्यंग्य के भेदों में गिना जा सके। वस्तुतः शब्दलता अर्थात् भावों की संकति में उसी प्रकार का आस्वाद होता है जैसे नारिकेल जल, दूध, मिश्री, कदली आदि के मिश्रण होने पर वे सब एक दूसरे का स्वाद न नष्ट करके अपना अपना स्वाद देते हुए भी एकनये स्वाद को भी प्रदान करते हैं, उही तरह ये भाव परस्पर मिश्रण में अपने अपने आस्वाद के साथ एक नवीन आस्वाद प्रदान करते हैं। अतः पूर्वपूर्वभावों के उपमर्द का प्रश्न भावशब्दलता में नहीं उठता।

भावौद्य, भावशान्ति आदि की संज्ञा—

पण्डितराज की स्थापना है कि जिस प्रकार 'स्थिति' दशा की

१. 'शब्दलता नु निरन्तरतया पूर्वपूर्वपमदिनाम्' — प्रदीप, पृ० ५६
रामशक्ति भागवताचार्य ।

चमत्कारिता के अनुभवसिद्ध होने पर भी उसे 'भावस्थिति' नाम न देकर 'भाव' ही नाम देते हैं, उसी प्रकार सन्धि, श्वलता, शान्ति आदि अन्य भाव-स्थितियों की मुख्यता इन संज्ञाओं में नहीं होती चाहिए ।

य एते भावशान्त्युदयश्वलताध्वनयः उदाहृतास्तेऽपि भावध्व-
नयः एव । विद्यमानतया चर्यमाणेष्विवोत्पत्त्यवच्छिन्नत्व-विनश्यदस्वस्थत्व
सन्धीयमानत्व-परस्परसमानाधिकरणात्वं प्रकारैश्चर्यमाणेषु भावेष्वेव प्राधा-
न्यस्योचित्यात् , चमत्कृतेस्तत्रैव विधान्ते : ।^१

फिर भाव ध्वनि और भाशान्ति आदि में क्या अन्तर है ?
पण्डितराज इसका उत्तर देते हैं कि भावध्वनि में भावस्थिति के साथ क्रमर्षादि
के रूप में अथवा केवल क्रमर्ष रूप में आस्वादन होता है, किन्तु भावशान्ति
में 'भाव' के साथ शान्ति आदि अवस्था से युक्त होने का भी आस्वादन
होता है --

यदेकत्र चर्यणायाम् भावेषु स्थित्यवच्छिन्नामर्षादित्वम् ,
क्रमर्षादित्वमेव वा प्रकारः , अन्यत्र तु प्रशमावस्थत्वादिरपि ।^२

रसों की शान्ति आदि ध्वनियां नहीं --

रसों की शान्ति आदि होती ही नहीं, क्योंकि उनका
आधार है स्थायीभाव, और यदि उस स्थायीभाव की भी उत्पत्ति एवं शान्ति
आदि होने लगे तो उसका स्थायित्व ही नष्ट हो जाय । उसमें और व्यभि-
चारियों में वर्तमान भेदकता ही नष्ट हो जाय । स्थायी की अभिव्यक्ति की
विभावावधिसापेक्षा होने के कारण समाप्य होती है, अतः उसकी समाप्ति
की ही शान्ति मानने की भूल नहीं करनी चाहिए । क्योंकि स्थायी की

१. रसगंगाधर, पृ० १२७

२. रसगंगाधर, पृ० १३०

अभिव्यक्ति समाप्त होने के बाद रहेगा ही क्या और तब चमत्कार की सृष्टि भी कैसे होगी ? अतः रस की शान्ति आदि का सिद्धान्त त्याज्य ही है ।

रस भावादि की संलक्ष्यकृमता -

रति आदि स्थायिभाव जब व्यंग्य होते हैं, तब यदि प्रकरण स्पष्ट हो तो अत्यन्त सतृदय लोगों को तत्काल विभाव, अनुभाव और व्यभिचारी भावों का ज्ञान हो जाता है । यह ज्ञान होते ही बहुत शीघ्र ही रसपरिपाक की दशा का अनुभव हो जाता है, अतः अनुभवकर्ता को कारण और कार्य की पूर्वापरता का क्रम लज्जित नहीं हो पाता इसलिए 'संलक्ष्य-कृम व्यंग्य' नाम दिया गया है ।

किन्तु जहाँ प्रकरण विचार करने के अनन्तर परिज्ञात होता है और जहाँ प्रकरण के स्पष्ट होते हुए भी विभावादि उन्मेष हो अर्थात् उनकी तर्कणा करनी पड़ती है, वहाँ रसपरिपाक की सामग्री की उपस्थिति में विलम्ब होने के कारण चमत्कार में भी कुछ मन्थरता आ जाती है । अतः कार्यकारण पूर्वापर्य्य प्रतीत हो जाने के कारण वहाँ रत्यादि का क्रम लज्जित हो जाता है । पण्डितराज इस सम्बन्ध में अपने उद्घरण 'तत्पगतापि-च सुतनुः' पद्य में 'संप्रति' पद के विलम्ब से अर्थज्ञान के कारण संलक्ष्यकृम व्यंग्यता बताते हैं ।

पण्डितराज ने इस सम्बन्ध में इस तर्क को अस्वीकार किया कि जिस प्रमाण से रति आदि ध्वनिता ग्रहण की जाती है, उसी प्रमाण से यह भी मासुम होता है कि वे सदैव संलक्ष्यकृमव्यंग्य हैं, क्योंकि उन्हें स्वयं रसभावादि की कहीं कहीं संलक्ष्यकृमता के समर्थन में आनन्दवर्धनाचार्य आदि का प्रमाण प्राप्त है ।

आनन्दवर्धनाचार्य 'अर्थस्तयुद्भव' ध्वनि का विवेचन करते हुए 'रसभावादिनि-दो-वधा' १

“एवंवादिनिर्दोषाः”^१ इत्यादि पद्य में अर्थज्ञानयुद्धत ध्वनि बताते हैं ।
उनका स्पष्ट कथन है —

“यह अलङ्कारव्यंग्य ध्वनि का ही विषय है यह नहीं कहना चाहिए, क्योंकि जहाँ पर साक्षात् शब्द के द्वारा निवेदित विभाव, अनुभाव और संचारीभावों से रस की प्रतीति है केवल वही उसका मार्ग होता है । जैसे कुमारसम्भव में वसन्तवर्णन के प्रसंग में वसन्त पुष्पाभरणों की धारणा किये हुए देवी के आगमन इत्यादि का मनोभव शरसन्धानपर्यन्त वर्णन तथा परिवृत्त धैर्य वाले भगवान् शिव की वैष्ठा इत्यादि का वर्णन साक्षात् शब्द के द्वारा निवेदित किया गया है । यहाँ पर तो सामर्थ्य से आदिष्ट व्यभिचारियों के द्वारा रस की प्रतीति होती है । अतः यह ध्वनि का दूसरा ही प्रकार है ।”^२

इसी पर अभिनव गुप्त लोचन में कहते हैं —

“एतदुक्तं भवति — यद्यपि रसभावादिरथो ध्वन्यमान एव भवति ।
वाच्यः कदाचिदपि, तथापि न सर्वोऽलङ्कारकृतस्य विषयः ।”^३

अतः यह स्पष्ट है कि आनन्दवर्धन और अभिनवगुप्त रस और भावादि को एकमात्र अलङ्कारकृत व्यंग्य ही नहीं मानते ।

किन्तु इस मान्यता के साथ ही अभिनवगुप्त एवं मम्मट के इस कथन में विरोध पड़ता है कि अर्थशक्तिमूलक ध्वनि के बारह भेद ही होते हैं । व्यङ्ग्य अर्थ वस्तु एवम् अलङ्कार भेद से दो प्रकार का होता है । उनमें से स्वतः प्रत्येक सम्भवी, कविप्रीतिवृत्ति सिद्ध तथा कविनिबद्धप्रीतिवृत्तिसिद्ध ।

१. ध्वन्यालोक, पृ० २४६

२. “ २१२२

३. “ लोचन

अतः जिस प्रकार, वस्तु एवं अस्कार ६-६ रूपों में अभिव्यक्त होते हैं, उसी प्रकार रसादि भी ६ रूपों में अभिव्यक्त होंगे और इस तरह अठारह भेद होने लगेंगे ।

पण्डितराज ने इस कठिनाई का हल इस प्रकार किया है कि स्पष्ट प्रतीत होने वाले विभाव, अनुभाव और व्यभिचारी भावों के परि-ज्ञान होने के अनन्तर क्रम का ज्ञान न होकर जिस रति आदि स्थायीभाव की अभिव्यक्ति होती है वही रसरूप बनता है, क्रम के लज्जित होने पर नहीं । क्योंकि रस का अर्थ ही है कि स्थायीभाव का फट से होने वाले अतीविक्रमत्कार का विषय बन जाना । उसमें धीरे धीरे ^१ समझने के बाद वमत्कार-विषयता नहीं आती । अतः जिस रति आदि की प्रतीति का क्रम लज्जित हो जाता है, उसे वस्तुमात्र — अर्थात् केवल रति आदि कहना चाहिये, रसादि नहीं । इस प्रकार अभिनवगुप्त आदि के अभिप्राय की व्याख्या कर देने पर उनके कथन में विरोध की गुंजायश नहीं रह जाती । किन्तु इस बात को सिद्ध करने के लिए उपपत्ति का विचार तो करना ही होगा । अर्थात् इस कथन में कोई युक्ति नहीं है, अतः संस्तब्धक्रम होने पर भी रस मानने में कोई बाधा नहीं है । क रत्ता पूर्वोक्त अभिनवगुप्त का वाक्य, उसमें जो 'रस', भाव आदि अर्थ लिखा है, वहाँ रस आदि का अर्थ 'रति आदि' समझना चाहिये, वास्तविक रस नहीं —

“ उपपत्तिस्त्वर्थैस्मिन् विचारणीया । रस भावादिरर्थ इत्यत्र रसादिशब्दौ रत्यादिपरः । ”

किन्तु पण्डितराज के इस कथन पर नागेश का मतभेद है । उनका कथन है कि विभावादि की प्रतीति और रस की प्रतीति में जो सूक्ष्मकाल का अन्तर है, जिसै ही क्रम कहा जाता है, उसकी यदि संक्षुब्ध को प्रतीति हो जाये, तो विभावादि के और रस के पृथक् पृथक् प्रतीत होने के कारण

रति आदि की प्रतीति के समय भी विभावादिकों की पृथक् प्रतीति होती रहेगी और इस तरह विगलितवैयान्तरता की स्थिति नहीं हो सकती । और जब तक अन्य वेद्य का तिरोभाव न हो , तब तक रस की प्रतीति ही नहीं हो सकती ।^१ रसास्वाद कैला में अन्य समस्त वेद्य (ज्ञान) विगलित हो जाते हैं, इस अंश में स्वयं परिहृतराज को भी आपत्ति नहीं होनी चाहिए । अतः इस उपपत्ति अर्थात् युक्ति के रहते क्रमज्ञान होते जाने पर रत्यादि को वस्तु-मात्र मान लेने में कोई आपत्ति नहीं होनी चाहिए ।^१

किन्तु नव्य लोग इस प्रकार समाधान करते हैं कि कोई पद या पदार्थ वक्ता आदि की विशेषता और प्रकरणा आदि का साथ होने पर ही व्यञ्जक हो सकता है, अतः यह सिद्ध होता है कि उनके सहित ही विभावादिकों का ज्ञान होने के अनन्तर रस की प्रतीति होती है और विभावादि के ज्ञान तथा रस की प्रतीति के मध्य में जो क्रम रहता है, उसके न दिखाई देने के कारण अतद्यक्रम कहा जाता है । अब यदि प्रकरणा आदि के ज्ञान में विलम्ब होने से विभावादि के ज्ञान में भी विलम्ब हो भी जाय, तथापि पूर्वोक्त उदाहरण में, अतद्यक्रमता में कोई बाधा नहीं होती, क्योंकि विभावादिकों के ज्ञान और उसके उत्पन्न करने वाले प्रकरणादि के ज्ञान के क्रम को लेकर अतद्यक्रमता नहीं मानी जाती, किन्तु विभावादिकों के ज्ञान से उत्पन्न होने वाले रस आदि के ज्ञान के क्रम को लेकर मानी है । इसी अभिप्राय के अनुसार ' अर्थशक्तिमूलक के बारह भेद होते हैं ।' इस अभिनवगुप्त की उक्ति को और विभावादिकों के अतिरिक्त अन्य किसी वाच्यार्थ की अपेक्षा से क्रम भी ग्रहण किया जा सकता है, अतः तद्यक्रम होने की उक्ति को - दोनों को - किसी तरह ठीक कर देना चाहिए । ' सहृदयों का अनुभव इस बात की साक्षी नहीं देता कि विभावादि की प्रतीति के अतिरिक्त अन्य किसी वाच्यार्थ की प्रतीति होने पर भी विगलितवैयान्तरता हो जाय कि जिससे वाच्यार्थ और विभावादि के क्रम का ज्ञान होने पर रसत्व भी नष्ट हो जाय ।

तात्पर्य यह है कि विगलितवैधान्तरता विभावादि की प्रतीति और रस की प्रतीति और उस की प्रतीति का क्रम इन जानी पर होती है, वाच्यार्थ और विभावादि के क्रम से उससे कुछ सम्बन्ध नहीं।^१

वस्तुतः पण्डितराज ने तो यह स्पष्ट कर दिया कि जब प्रकरण विचारवैध होता है या विभावादि उन्नेय होते हैं, तो सामग्री की उपस्थिति में विलम्ब के कारण चमत्कृति की गति में मन्थरता आ जाती है और इसी-लिए संलक्ष्यक्रमता हो जाती है।^२ इस प्रकार पण्डितराज ने चमत्कार की मन्थरता और तीव्रता के आधार पर ही क्रम की संलक्ष्यता और असंलक्ष्यता का निर्णय रखा है अभिनव गुप्त की दृष्टि से इस संलक्ष्यक्रमता को 'वस्तुमात्रता' का नाम दिया जाय तो पण्डितराज इसे 'रस' कहना अधिक उचित समझेंगे। तात्त्विक दृष्टि से इसमें अन्तर नहीं पड़ता।

१: हिंदी रसगंगाधर—पुरुषोत्तम शर्मा चतुर्वेदी

२: रस गंगाधर, पृ० १३०

ध्वनियों के व्यंजक

इन रस आदि ध्वनियों के व्यंजक पद, वर्ण, रचना, वाक्य, प्रबन्ध, पदांश और राग आदि हैं। इन सब की व्यंजकता में समस्त ध्वनिवादियों का ऐकमत्य है, किन्तु वर्णध्वनि तथा रचना ध्वनि के सम्बन्ध में प्राचीनों तथा नवीनों के मत में अन्तर है। रचना और वर्ण पदों और वाक्यों के अन्तर्गत रह कर ही व्यंजक होते हैं, क्योंकि रचना और वर्णमात्र अलग से कहीं भी व्यंजक नहीं देखे जाते, अतः यह कहा जा सकता है कि तत्तत् रचना और वर्ण से युक्त पद और वाक्य व्यंजक होते हैं। उनकी व्यंजकता में जो पदार्थ विशेषरूप से रहने वाले हैं, उन्हीं में इनका भी प्रवेश ही जाता है, इसलिए इन्हें पृथक् व्यंजक मानने की आवश्यकता नहीं रह जाती — इसका प्राचीन आचार्य यह उत्तर देते हैं कि पदों और वाक्यों से युक्त रचना और वर्ण व्यंजक हैं अथवा रचना और वर्ण से युक्त पद तथा वाक्य व्यंजक हैं, इन दोनों में से किसी एक बात को प्रमाणित करने का कोई साधन नहीं है, इसलिए इनमें से प्रत्येक की व्यंजकता सिद्ध हो जाती है जैसे चक्रसहित घण्टा कारण है अथवा घण्टा सहित चक्र इस बात के विनिगमक के न रहने के कारण चक्र और घण्टा दोनों को ही घट का कारण मान लिया जाता है।

किन्तु इस सम्बन्ध में नवीनों का मतभेद है। उनका कहना है कि वर्ण और उनकी विभिन्न वैदभी आदि रचनाएं माधुर्य आदि गुणों को ही अभिव्यक्त करती हैं, रसों को नहीं, क्योंकि इनको रसव्यंजक मानने में एक तो व्यर्थ ही व्यंजकों की संख्या बढ़ाने से गौरव पड़ता है, दूसरे इस मान्यता में कोई प्रमाण भी नहीं है। किन्तु यदि यह तर्क दिया जाय कि माधुर्य आदि गुण रसों में रहते हैं, अतः उन्हीं अभिव्यक्त किये बिना केवल गुणों की अभिव्यक्ति कैसे की जा सकती है, तो तर्क ठीक नहीं, क्योंकि गुणों की अभिव्यक्ति के बिना गुणों की अभिव्यक्ति न होती ही ऐसा नहीं है। घ्राण आदि तीन इन्द्रियों

के सम्बन्ध में यह स्पष्ट है कि वे गुणों की अभिव्यक्ति के बिना गुणों की अभिव्यक्ति करती हैं अर्थात् घ्राणेंद्रिय से पृथ्वी का अनुभव नहीं होता, गन्ध का ही अनुभव होता है। इस तरह यह सिद्ध होता है कि गुणों गुणों और इनके अतिरिक्त अन्य तटस्थ पदार्थों को अपने अपने अभिव्यक्त उपस्थित करते हैं, फिर वे कभी परस्पर सम्मिलित रूप से और कभी उदासीन रूप से उन उन जानों (दर्शन अवस्था आदि) के विषय हो जाते हैं। उसी प्रकार रस और उनके गुण भी पृथक्-पृथक् व्यंजकों द्वारा व्यक्त किये जाते हैं, और फिर कभी सम्मिलित रूप से तथा कभी उदासीन रूप से ग्रहण किये जाते हैं। अतः वार्ता और रचनाओं को रसों का व्यंजक मानना उचित नहीं उन्हें केवल गुणों का व्यंजक माना जाना चाहिए।

नाम निर्धारण —

इन ध्वनियों के नाम के सम्बन्ध में भी पण्डितराज ने दो मता उल्लिखित किये हैं। कुछ लोगों का मत है — जब ये रसादि प्रधान होने हैं, तभी इनको रसादि कहना चाहिए, अतः गीताता की दशा में 'रसवत्' आदि में जो 'रस' शब्द है उसकी अर्थरति है, 'भृंगार' नहीं।

किन्तु दूसरों का मत है रसादि तो वे भी हैं, किन्तु उनके कारण उन काव्यों को ध्वनिकाव्य नहीं कहा जा सकता।

ध्वनि के भेद

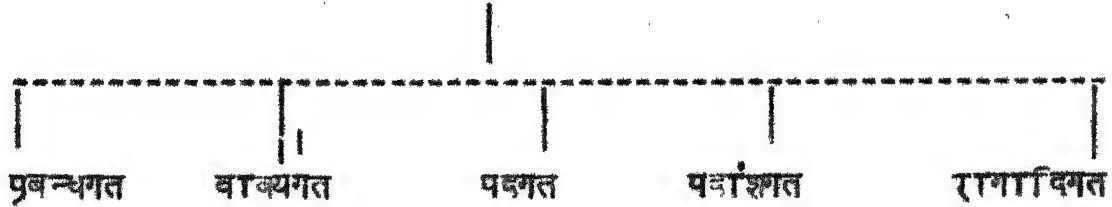
पण्डितराज ने काव्य के चार प्रकारों में उत्तमोत्तम ध्वनि के भेदों का विवेचन करते हुए सावधान दृष्टि अपनायी है। वे जानते हैं कि यों तो ध्वनि के भेद असंख्य हैं, तथापि सामान्यतः कुछ भेद निरूपणीय हैं। ध्वनि प्रथमतः दो प्रकार की है, अभिधामूल और लक्षणाभूमूल। उनमें पड़ती तीन प्रकार की हैं — रस, अलंकार और वस्तुध्वनियाँ। रसध्वनि असंलक्ष्यक्रम ध्वनि की उपलक्षा है, अतः इसे रस, भाव, रसाभास, भावाभास, भावान्ति भावोदय, भावसन्धि और भावश्रुतता का ग्रहण भी है। द्वितीय ध्वनि अर्थात् लक्षणाभूमूल ध्वनि दो प्रकार की है :— अर्थान्तरसंक्रमितवाच्य और अत्यन्ततिरस्कृत वाच्य।

ध्वनिकार और उनकी अनुवर्ती परम्परा में अभिधामूलक ध्वनि के वस्तु और अलंकार ध्वनि भेदों को ही संलक्ष्यक्रम में गिना गया है। लक्षणाभूमूलक ध्वनियों का संलक्ष्यक्रम के रूप में स्पष्ट आकलन नहीं किया गया। किन्तु पण्डितराज ने द्वितीय आनन में संलक्ष्यक्रमध्वनियों के विवेचन करने की प्रतिज्ञा से यह स्पष्ट कर दिया कि वे वस्तु और अलंकार ध्वनियों के साथ साथ लक्षणाभूमूलक ध्वनियों को भी संलक्ष्यक्रम रूप में गिनते हैं। यद्यपि आपाततः यही अभिप्रेत पूर्ववर्ती ध्वनि आचार्यों का भी है, किन्तु पण्डितराज ने इसे और भी स्पष्ट रूप में कह दिया है। अवान्तर भेदः— असंलक्ष्यक्रम ध्वनि को ध्वनिकार तथा काव्य उनके अनुवर्ती काव्यप्रकाशकार यद्यपि अनन्त होने के कारण एक भेद के रूप में ही गिनते हैं।^१ तथापि पदगत वाक्यगत, प्रबन्धगत, पदांशगत रचना-

गत और वर्णगत — इन व्यंजकों के आधार पर ६ भेद करते हैं । पण्डितराज
 से इन व्यंजकों के आधार पर आन्तरभेद करने के लिए ^{बहुते} उत्साहित नहीं होते
 पड़ते, कदाचित् इसीलिए उन व्यंजक भेदों के आधार पर किये जाने वाले भेदों
 को उपस्थित करते हुए वे बताते हैं कि ये (और लोगों को) अभिमत हैं ।^१
 फिर भी उन्होंने व्यंजकों का विस्तृत विवेचन किया है । यदि व्यंजकों के
 आधार पर आन्तरभेद हम समझना चाहें, तो वह इस प्रकार होगा —

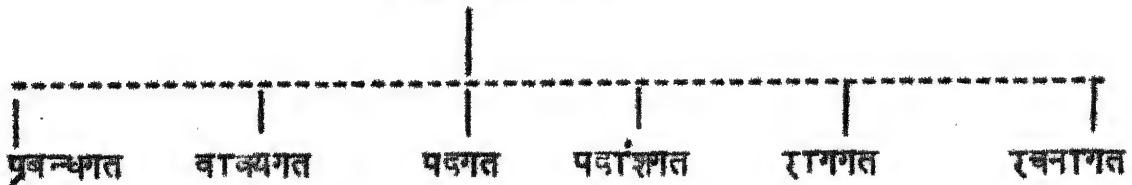
पण्डितराजाभिमत

असंस्तव्यक्रम व्यंग्य



मम्मटाभिमत

असंस्तव्यक्रम व्यंग्य



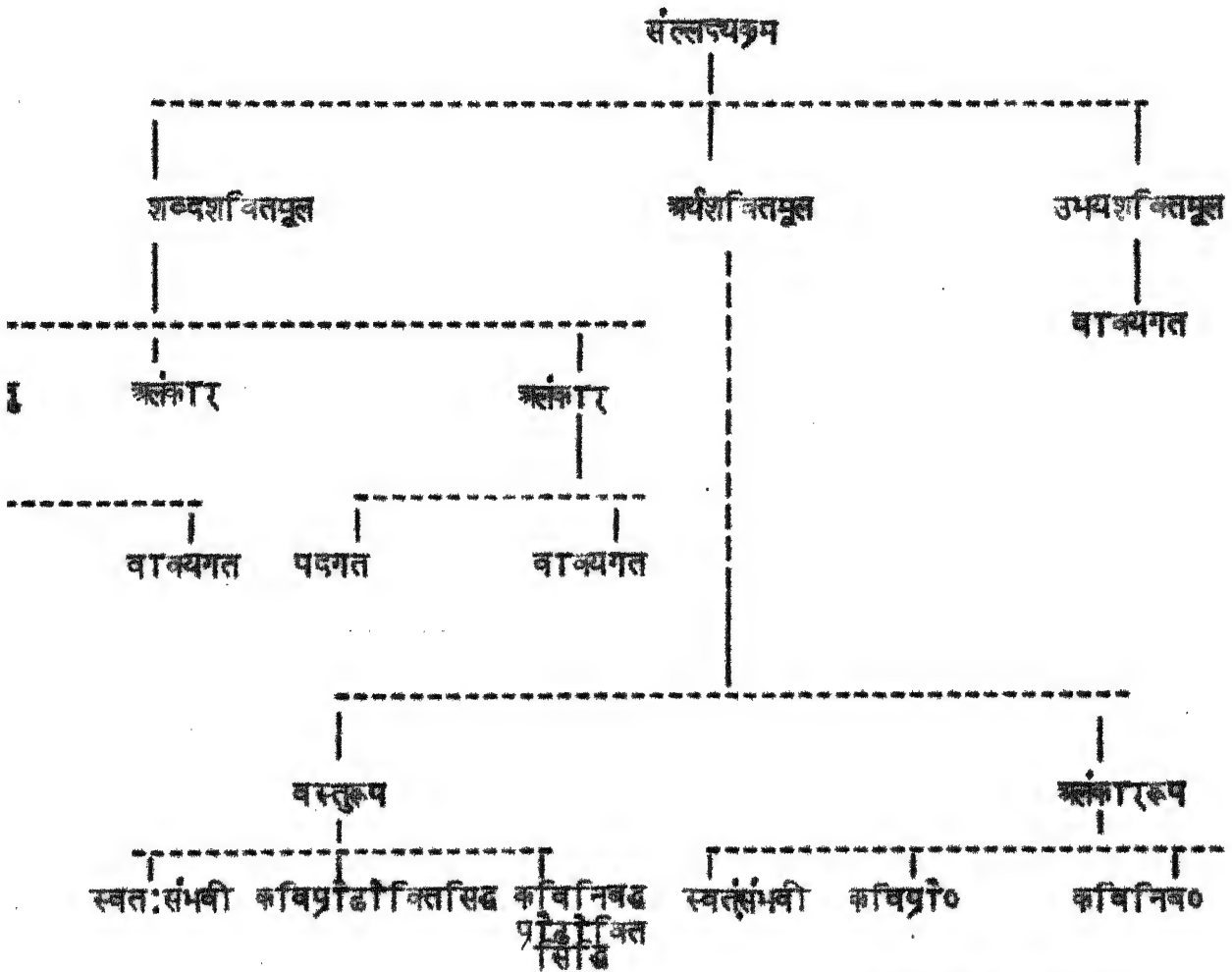
अभिधातुल संस्तव्यक्रम के आन्तर भेद—

अभिधातुल संस्तव्यक्रम ध्वनियों अर्थात् वस्तु और अक्षर ध्वनियों

रस गङ्गाधर पृ० १३२

१. काव्यप्रकाश, उल्लास ४, सूत्र—५२, ५५

का अभिव्यंजन कभी शब्द सामर्थ्य से होता है और कभी अर्थसामर्थ्य से । किन्तु एक की व्यंजकता में दूसरे की सकारिता अवश्य रहती है ।^१ किन्तु प्राधान्य के आधार पर इनका भेद किया जाता है जहाँ प्रधानतया शब्द व्यंजक होता है, वहाँ शाब्दी व्यंजना, जहाँ प्रधानतया अर्थ व्यंजक रहता है, वहाँ आधी तथा शब्दार्थोभय व्यंजकता में उभयशक्तिमूलक तृतीय भेद स्वीकार किया जाता है । मम्मट ने शब्दशक्तिमूल ध्वनि के चार, अर्थशक्ति मूल के ध्वनि के रूप को छत्तीस तथा उभयशक्तिमूल ध्वनि का एक भेद मान कर संलक्ष्यक्रम ने कुल ४१ भेद स्वीकार किये हैं :^२

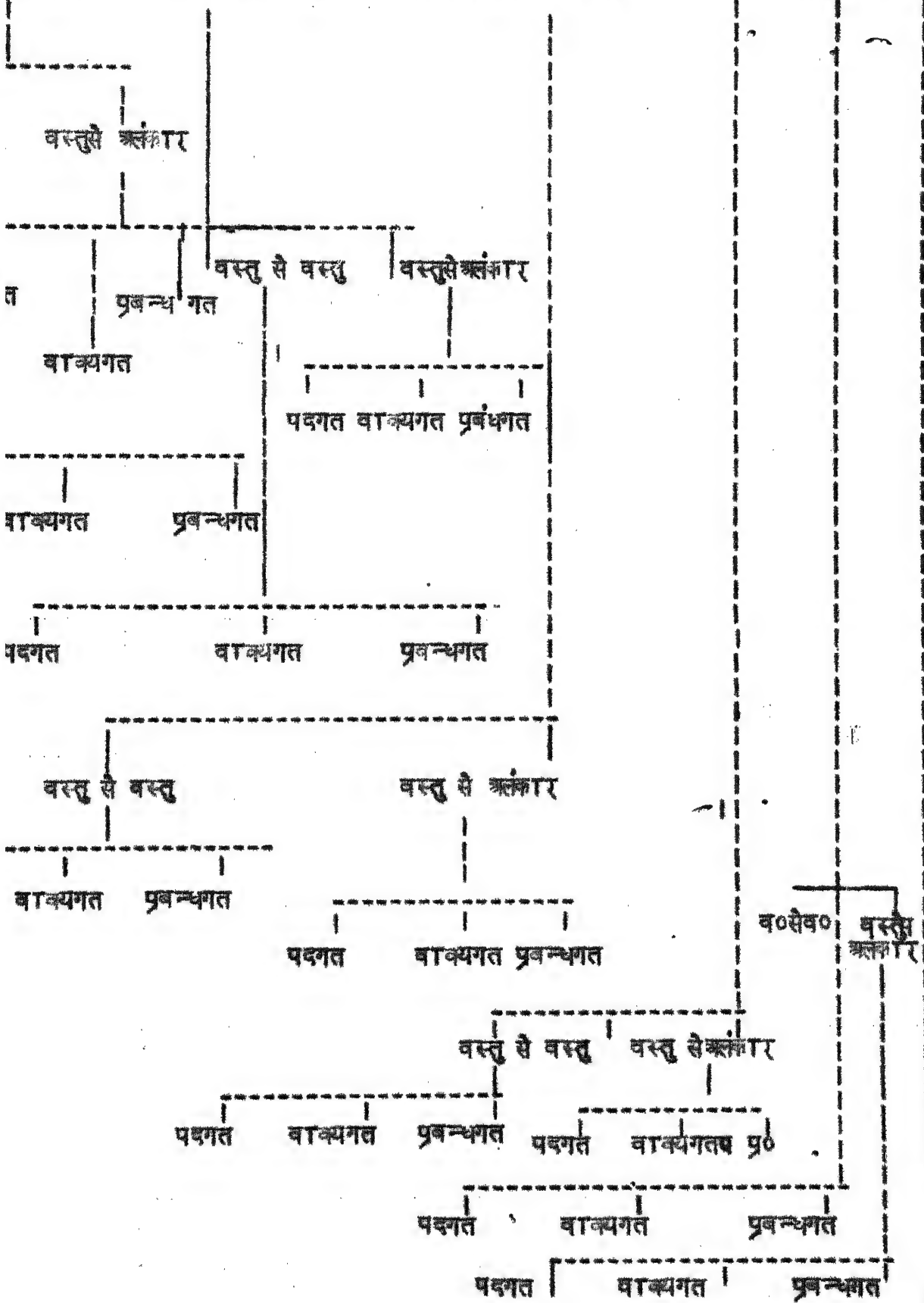


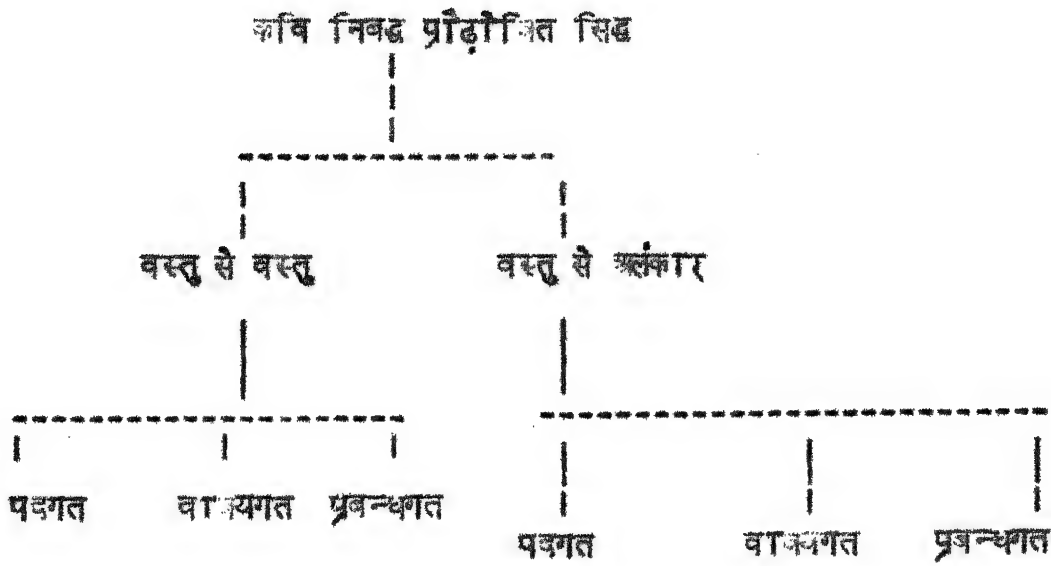
(शेष आते पृष्ठ पर)

१. काव्यप्रकाश-उल्लास २, सूत्र ३३-३४ तथा उल्लास-३, सूत्र ३८

२. काव्यप्रकाश-उल्लास ४, सूत्र ५२-५५

:संभवी कविप्रौढोक्तिसिद्ध कविनिबद्धप्रौढोक्तिसिद्ध स्वतःसं० कविप्रौ० कविनि०

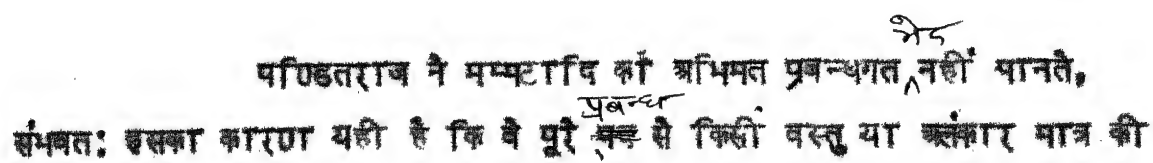




पण्डितराज ने कविनिबद्धप्रौढीकृत के पृथक् भेद को स्वीकार नहीं किया है। व्यंजनों के आधार पर आन्तरभेदों की कक्षा करते हुए उन्होंने शब्दशक्तिमूल और अर्थशक्तिमूल सभी ध्वनियों के पदगत और वाक्यगत भेदों को बताया है, वाक्य से उनका तात्पर्य पद-समूह से भी है, अतः समस्त पद में वह भेद होता है जिसमें कोई पद नानार्थक हो, कोई अनानार्थक ।

रसगंगाधर का अभिमत —

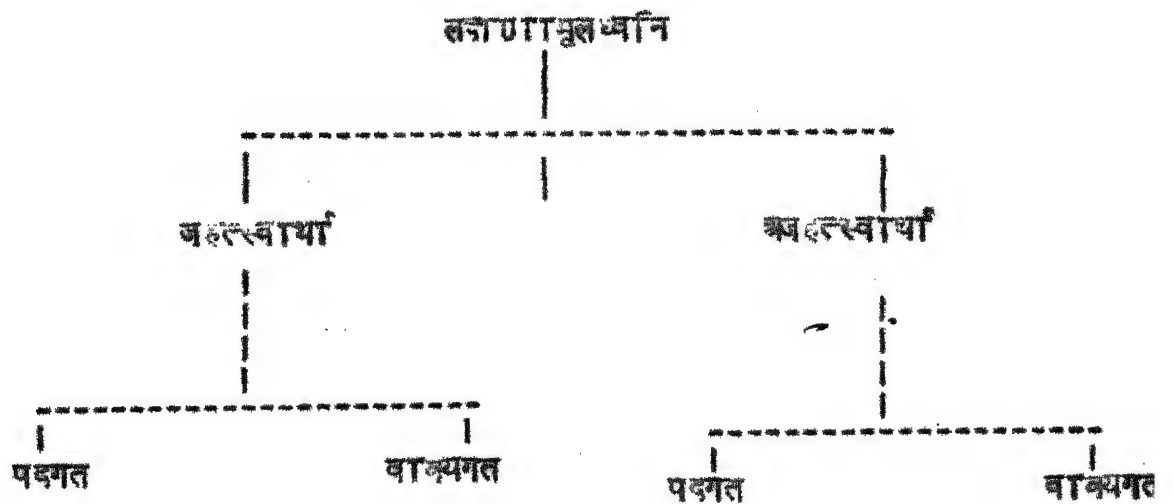
संलक्ष्य क्रम के अन्तर्गत किये गए भेद उपभेद नीचे दिए जा रहे हैं जो इस ^{संरक्षणी} ~~संरक्षणी~~ से भली भाँति स्पष्ट हो जायगा :-



पण्डितराज ने सम्प्रदायों को अभिमत प्रबन्धगत नहीं मानते, संभवतः इसका कारण यही है कि वे पूरे ^{प्रबन्ध} से किसी वस्तु या उत्तकार मात्र की

अभिव्यक्ति को स्वीकार नहीं करते । डा० प्रेमचन्द्र गुप्त ने यह ठीक ही कहा है कि पण्डितराज की प्रवृत्ति भेद को बढ़ाने की नहीं है, उन्होंने यह मत भी प्रकट किया है कि व्यञ्जकत्व के आधार पर पण्डितराज ध्वनिभेदों को वर्णित नहीं मानते,^१ किन्तु जिस प्रकार उन्होंने व्यञ्जकों के बारे में विवेचन किया है और संलक्ष्यक्रमध्वनि विवेचन के अन्त में प्रबन्धगतता को स्पष्ट रूप से अना-कलित कर जिस प्रकार पदध्वनिव्यंजक तथा वाक्यध्वनि व्यंजक की बात की है, उससे हम स्पष्टतः उनके अभिप्राय को समझ सकते हैं ।

लताणा के ६ भेदों में से गौण सादोषा, गौण साध्यवसाना को पण्डितराज क्रमशः रूपक, अतिशयोक्ति तथा हेतु अङ्कार विषय मानते हैं, किन्तु जहत्स्वार्था और अजहत्स्वार्था को अत्यन्ततिरस्कृत वाच्य तथा अर्थान्तर संक्रमित वाच्य ध्वनि के रूप में स्वीकार करते हैं ।^२ इनके पदगत और वाक्यगत भेदों को स्वीकार करने पर चार भेद होते हैं ।



इस प्रकार यदि हम संलक्ष्यक्रम के भेद को व्यञ्जक के आधार पर मानें और संलक्ष्यक्रम ध्वनि के पदगत और वाक्यगत (शब्दार्थाभ्यध्वनि के पदगत

१. रसगङ्गाधर का शास्त्रीय अध्ययन, प्रेमचन्द्र गुप्त, पृ० ८४, ८८, ८९

२. रसगङ्गाधर पृ० ७५

और वाक्यगत (शब्दार्थोभयध्वनि का केवल वाक्यगत) भेद माने, तो पण्डित-
राज के अनुसार ध्वनि के २६ भेद होंगे, किन्तु यदि व्यङ्ग्यार्थतत्त्वात् तथा पदगत
वाक्यगत भेदों का पण्डितराज का विशेष अभिमत न मानें, तो संतद्वयक्रमे
का एक भेद अभिधामूल ध्वनि का ग्यारह अर्थात् शब्दशक्तिमूलक दो ,
अर्थशक्तिमूलक आठ तथा शब्दार्थोभयशक्तिमूलक एक एवं लङ्गाणामूलक दो
ध्वनिभेदों को मिलाकर कुल चौदह भेद हुए । पण्डितराज ने ध्वनि का उदा-
हरणदेते हुए भी इसी भेदीकरण को प्रस्तुत किया है । इससे पण्डितराज की
भेदों के प्रति आग्रहीनप्रवृत्ति का ही परिचय मिलता है । कदाचित् इसीलिए
पण्डितराज ने काव्यप्रकाशकार की भांति त्रिविधि संकर और एक विध संसृष्टि
के अनुसार मिश्रण मान कर ध्वनि के सत्स्रौ प्रकार का निरूपण नहीं किया ।
इस दिशा में उनकी प्रवृत्ति चण्डीदास, प्रदीपकार और साहित्यदर्पणकार से
भिन्न है ।

शब्दशक्तिमूलक व्यंग्य का शास्त्रार्थ

अभिधामूल ध्वनि के विवेचन के प्रसंग में पण्डितराज ने यह महत्वपूर्ण प्रश्न उठाया है कि अनेकार्थक शब्दों से प्राकरणाक अर्थ के अतिरिक्त एक जो अन्य अर्थ प्रतीत होता है, वह कैसे होता है ? पण्डितराज ने इस सम्बन्ध में विभिन्न मत प्रस्तुत कर सूक्ष्म विवेचन किया है ।

प्रथम मत :-

प्राचीन आचार्यों के अनुसार द्वितीय अप्रस्तुत अर्थ अभिधा के द्वारा नहीं, अपितु व्यंजना द्वारा प्रतीत होता है, अतः उसे व्यंग्य समझना चाहिए यद्यपि द्वितीय अर्थ भी संकेत ज्ञान के द्वारा ही विदित होता है, अतः नियमानुसार उसे भी वाच्य अर्थ ही मानना चाहिए, तथापि कौशादि द्वारा एक शब्द के अनेक अर्थ ज्ञात होने पर भी संयोग आदि अन्य अर्थ की उपस्थिति के प्रतिबन्धक हो जाते हैं और एक ही अर्थ का स्मरण होता है, अन्य का नहीं अतः यहाँ अभिधा शक्ति का क्षेत्र नहीं रहता और वह अर्थ व्यंजना से ही प्रतीत होता है । व्यंजना द्वारा प्रतीत अर्थ में प्रतिबन्ध ही ही नहीं सकता क्योंकि व्यंजना प्रतिबन्धक को प्रभावहीन करने के लिए ही अथवा उसकी उपस्थिति में भी अप्राकरणाक अर्थज्ञान के उत्पन्न के रूप में मानी ही गयी है । १

द्वितीय मत-

इस मत के अनुसार संयोगादि को द्वितीय अर्थ का प्रतिबन्धक मानना ही नहीं चाहिए । वे तो अनेकार्थक शब्दों में से वक्ता के तात्पर्यभूत अर्थ को बताने में निर्णायक मात्र होते हैं । वक्ता के तात्पर्यभूत अर्थ का ज्ञान होने

के बाद उस अर्थ का अन्वयज्ञान होता है, अर्थ का नहीं। संयोगादिकों के द्वारा न तो एक अर्थ का स्मरण होता है, न अन्य अर्थों का प्रतिबन्ध, किन्तु उनसे केवल वक्ता के तात्पर्य का निर्णय होता है। उसी का अन्वयज्ञान होता है। अतः जो अन्य अर्थ प्रतीत होता है वह त्रिधा अभिधा द्वारा प्रतीत नहीं हो सकता, क्योंकि अभिधा में तात्पर्यनिर्णय हेतु होता है, अतः वक्ता का तात्पर्यभूत अर्थ ही अभिधा से प्रतीत हो सकता है, दूसरा नहीं। अतः अन्य अर्थ व्यंग्य ही हो सकता है।^१

तृतीय मतः--

इस मत ने उपर्युक्त दोनों धारणाओं को अस्वीकार कर दिया है। अनेकार्थक शब्दों में अनेक अर्थों में से प्रकरणादि द्वारा केवल एक ही अर्थ के स्मरण का तर्क स्वीकार्य नहीं है, क्योंकि संस्कार और उसके उद्बोधक के रहते स्मरण न होना असंभव है। यदि अनेकार्थक शब्दों से एक अर्थ का ही स्मरण हो^{उप-अर्थ} अर्थका नहीं, तो 'पयो रमणीयम्' इत्यादि स्थलों में 'पय' का अर्थ यदि वक्ता के तात्पर्य के विपरीत 'जल' कहा जाता है। तब प्रकरणादि जानने वाले प्रकरणाज को वक्ता के तात्पर्य का ज्ञान कराते हैं। यदि जोता को प्रकरणादि के कारण दूसरे अर्थ का निबन्ध-कैसे-कस्त-+ बोध ही न होता, तो वह उस अर्थ का निबोध कैसे करता।

द्वितीय मत द्वारा प्रतिपादित यह सिद्धान्त कि अभिधा द्वारा प्रतीत अर्थ तात्पर्यनिर्णय के बिना प्रतीत नहीं हो सकता, अतः अप्रस्तुत अर्थ सर्वत्र व्यञ्जना द्वारा विदित होता है—यह मत ठीक नहीं, क्योंकि 'तात्पर्यज्ञान अभिधा से उत्पन्न बोध का कारण है—' इस नियम में कोई उपपत्ति नहीं

है । तात्पर्यज्ञान का उपयोग तो केवल इसमें है कि इस शब्द के द्वारा यहाँ यही अर्थ सिद्ध होता है यही प्रवृत्तियोग्य है, दूसरा तो प्रतीत मात्र होता है, प्रवृत्तियोग्य नहीं है । अतः उक्त स्थलों में प्रस्तुत और अप्रस्तुत दोनों ही अर्थ अभिधेय ही हैं ।

यदि यह मानें कि अप्रस्तुत अर्थ को प्रतीत कराने वाली व्यंजना का उल्लास कहीं कहीं होता है और वक्ता का तात्पर्यज्ञान एवं श्रोता की विशिष्ट शक्ति का कारण है, तो यह भी उचित नहीं । क्योंकि तात्पर्यज्ञान तो शब्द से अभीष्ट अर्थ का ज्ञान भर करा देता है, श्रोता की बुद्धि-शक्ति को व्यंजना की उल्लासिका के स्थान पर अभिधा की उद्बोधिका ही मानना चाहिए । वह किसी पद की अन्य अर्थ समझाने वाली अभिन्न को उद्बुद्ध न कर व्यंजना को उल्लसित करती है — यह मानना उपपत्ति-रहित है ।

अप्रारकणिक अर्थ शक्तिवैद्य होकर ही बन्धनबुद्धिगोचर हो जाता है यह मान लें, किन्तु जहाँ दूसरा सुस्पष्ट अर्थ बाधित होता है, उन 'जैमिनीयमूलं धत्ते रत्नायाम्यं दिवः' इत्यादि स्थलों में अन्य अर्थ की प्रतीति व्यंजना द्वारा ही माननी पड़ेगी — यह मान्यता भी ठीक नहीं, क्योंकि 'गायवतींणासित्यं सरस्वतीयं पतञ्जलिव्याजात्' तथा 'सौधानां नगरस्यास्य मिलत्त्यैकेणा मौलयः' इत्यादि स्थलों में अपनाये गये उपाय कि बाधज्ञान शब्द से होने वाले बाध को रोक नहीं सकता — यहाँ भी बाध करायेंगे । अतः प्रतीति अप्रस्तुत अर्थ का बाध व्यंजना द्वारा नहीं, अभिधा द्वारा ही मानना चाहिए । किन्तु प्रस्तुत और अप्रस्तुत अर्थों की उपमा अवश्य व्यंग्य होती है । इसी तरह यौगकडिस्थल में अप्रस्तुत यौगिक व्यंग्य ही होता है, क्योंकि 'कडियौगापहारिणी' नियम के अनुसार प्रस्तुत कडि अर्थ की प्रतीति के अनन्तर भी अप्रस्तुत यौगिक अर्थ अभिधा से प्रतीत नहीं हो सकता । मुख्यार्थ बाध के अभाव में लक्षण भी नहीं हो सकती । अतः उक्त अर्थ व्यंग्य ही मानना होगा । अतः यौगकडि और यौगिककडि स्थल में अप्रस्तुत यौगिक अर्थ के लिए व्यंजना का मात्रय अनिवार्य है । १०

पंचम अध्याय

शब्दशक्ति

शब्दशक्ति

शब्दशक्ति विवेचन के प्रसंग में पण्डितराज ने अभिधा और लङाणा का विवेचन ही प्रस्तुत किया। व्यंजना की स्थापना के लिए जो भगीरथ प्रयास ध्वनिकार से आरंभ हुआ था, पण्डितराज के समय तक वह सर्वथा परिणत हो चुका था और व्यंजना की स्थापना के लिए किसी अतिरिक्त प्रयास की आवश्यकता न थी। इसके अतिरिक्त काव्य विवेचन के प्रसंग में पण्डितराज ने जिस ध्वनि काव्य का प्रतिपादन किया और उसका विभाजन किया, उस विभाजन का आधार अभिधा और लङाणा ही था। पण्डितराज ने अभिधा और लङाणा के विवेचन के लिए दी गयी अवतरणिकाओं में यह स्पष्ट कर दिया है कि विवेचित ध्वनिप्रपञ्च यन्मूलक है, उन अभिधा और लङाणा का वे विवेचन प्रस्तुत कर रहे हैं।^१

अभिधा का विवेचन प्रस्तुत करते हुए पण्डितराज ने उसका स्वरूप इस प्रकार रखा:—

“शक्त्यात्प्राप्त्यर्थस्य शब्दगतः, शब्दस्य अर्थगतो वा। सम्बन्ध-विशेषोऽभिधा। सा च पदार्थान्तरमिति वैचित् । अस्मात्पदादयमर्थोऽवगन्तव्यः । इत्याकारेश्वरेच्छेवाभिधा। तस्याश्च विषयतया सर्वत्र सत्त्वात्पदादीनामपि घटातिपदाच्यता स्यात् । अतो व्यक्ति-विशेषोपधानेन घटादिपदाभिधात्वं वाच्यमित्यपरे।”^२

इससे स्पष्ट है कि पण्डितराज अर्थ का शब्दगत अथवा शब्द का

१. रसमंगाधर, पृ० १४०, १४४

२. रसमंगाधर, पृ० १४०

अर्थगत सम्बन्ध विशेष ही अभिधा मानते हैं। इसका नाम वे शक्ति मानते हैं। इस शक्ति का स्वरूप क्या है, इस सम्बन्ध में कैचित् और अपरे के नाम से मत प्रस्तुत करते हैं। नागेश 'कैचित्' से तात्पर्य वैयाकरणों और भीमांसकों से बतलाते हैं और 'अपरे' नेपाकि हैं।^१

वैयाकरणों ने शक्ति के स्वरूप का सुस्पष्ट और गहन विवेचन किया है। उन्होंने शब्द का नियमन ही नहीं किया, उसके स्वरूप, अर्थ के स्वरूप और शब्दार्थ सम्बन्ध को भी भली भाँति विवेचित किया है। वार्तिककार वाररुचि ने 'सिद्धे शब्दार्थसम्बन्धे' वार्तिक लिखकर वैयाकरणों की विचारसरणी सामने रख दी। महाभाष्यकार ने इसका तात्पर्य स्पष्ट करते हुए साफ माना कि शब्द अर्थ और शब्दार्थ सम्बन्ध तीनों ही 'सिद्धे' अर्थात् नित्य हैं।^२ 'जाति स्फोट लक्षण' अथवा 'व्यक्तिस्फोट लक्षण' शब्द नित्य हैं। जातिरूप अर्थ भी नित्य हैं और व्यवहार परम्परा से अनादि होने के कारण सम्बन्ध भी नित्य है।^३ शब्द और अर्थ का सम्बन्ध तादात्म्यता का ^{४ और ५} शक्तिरूप है।^४ नित्य शब्द और नित्य अर्थ का सम्बन्ध तथा योग्यता भी इसी प्रकार अनादि है, जिस प्रकार इन्द्रियों की अपने विषयों में।^५

नागेश ने महाभाष्यकार और भर्तृहरि आदि के विवेचन का आलो-

१. मर्म प्रकाश, रसगंगाधर, पृ० १४०

२. महाभाष्य, सू० १।१।१, पृ० ५६-६२

३. प्रदीप, पृ० ५६

४. उद्योत, पृ० ५६

५. भर्तृहरि, वाक्यप्रदीप-

‘इन्द्रियाणां स्वविषयेष्वादिष्योग्यता यथा ।

अनादिरर्थैः शब्दानां सम्बन्धो योग्यता तथा ।’

१।१।२६

‘समवायादिनिमित्तान्पेक्षायेवोच्चरितमात्रा -

(आगे पृष्ठ पर

इन करके पद और पदार्थ के सम्बन्धान्तर को ही शक्ति बताया । इसका ही दूसरा नाम वाच्यवाक्यभाव है । इस शक्ति का ग्राहक इतरेध्यासमूल तादात्म्य है । वही संकेत है । उसी तादात्म्य के पदनिष्ठ शक्ति के उप-कारक होने के कारण उस शक्तित्व का आरोप कर शक्ति रूप में व्यवहार किया जाता है, किन्तु शक्ति और तादात्म्य को एक नहीं मान लेना चाहिए, क्योंकि शक्ति सम्बन्ध-विशेष है और तादात्म्य में है सम्बन्ध का अभाव । तादात्म्य का स्वरूप भेदाभेद का है । तादात्माष्टकभेद का अथवा अभेद का सम्बन्ध कहीं नहीं देना गया है । इसीलिए महाभाष्यकार ने संकेत को इतरेतराध्यासरूप और स्मृत्यात्मक माना है ।^१

यह तादात्म्य तद्भिन्नता में भी तदभेद प्रतीति है । अभेद के अध्यस्त होने से दोनों का विरोध नहीं होता । इस इतरेतराध्यास का व्यवहार न तो अत्यंत भेद में होता है, न ही अत्यन्त अभेद में ।^२

यही अध्यास संकेत है और यह शक्ति का ग्राहक है । आदिव्यवहारकर्ता ईश्वर द्वारा कृत ही यह अध्यास है । आशय यह है कि उन उन पदों में अनाविरूप से सिद्ध वाच्यवाक्यभाव रूप शक्तिविशेष ईश्वरसंकेत को प्रकाशित करता है, उत्पन्न नहीं करता जिस प्रकार दीपक स्थित वस्तुओं को ही प्रकाशित करता है या जैसे पिता और पुत्र में संस्थित जन्यजनकभावरूपसम्बन्ध । वह इसका पिता है, यह इसका पुत्र है इस लोक व्यवहार से व्यक्त होता है ।^३

पिक्ले पृष्ठ का शेष— ब्रह्मादयः प्रत्ययोत्पत्तेरकृत्रिमा शक्तिरवसीमते !.....
तथा च योग्यता स्वाभाविकी सिद्धा, संकेतस्तु, तामेव यातयति ।*

— हेताराजः

१. वैयाकरणा सिद्धान्तसमुच्चयभा, रत्नप्रभा, पृ० २३-२५

२. " " " " " " पृ० ३४

३. " " " " " " पृ० ३४-३६

मीमांसक शब्दप्रमाणवादी है और जहाँ प्रभाकर शब्द से तात्पर्य केवल वेद से लेते हैं, कुमारिल आप्तवाक्य को भी शब्दप्रमाण में परिगणित कर लेते हैं।^१ मीमांसक शब्द को नित्य मानते हैं। यद्यपि वे वैतरीविषयक शब्दानुपूर्वी को नित्य नहीं मानते, किन्तु वे पद को वर्णनात्मक तथा वर्णों को नित्य मानते हैं। प्रत्येक वर्ण में शक्ति होती है। तत्कालि केवल वर्णशक्ति अर्थ नहीं देती तथापि शब्दगत वर्णों की सामूहिक शक्ति अर्थ बोध कराती है।^२ इस प्रकार मीमांसक 'पद' 'वर्ण' तथा उनकी अर्थ-बोधक शक्ति को नित्य स्वीकार करता है।^३ श्वर स्वामी ने शब्द और अर्थ के सम्बन्ध को नित्य माना है। शब्द और अर्थ का यही सम्बन्ध मीमांसक-सम्मत शक्ति है। यह शक्ति ब्रह्म की दाहकता के समान ही स्वाभाविक रूप से शब्दों में रहती है। केवल आधुनिक नामों में होने वाले संकेत शक्ति के कारण से हो सकते हैं, किन्तु स्वतः प्रमाण वेद के शब्दों में ऐसा नहीं है।^४ यह शक्ति नैयायिकों के सात पदार्थों से पृथक् स्वतंत्र पदार्थ है।

नैयायिक 'यह पद इस अर्थ को बोधित करे' अथवा इस पद से यह अर्थ बोधनीय है। इस प्रकार की संकेतरूपा इच्छा को अभिधावृत्ति मानता है। यह पदनिष्ठ और पदार्थविषयक संकेत दो प्रकार का होता है - आधुनिक संकेत और ईश्वरसंकेत। आधुनिकसंकेत विभिन्न शास्त्रों में 'नहीं' 'बुद्धि' जैसे पारिभाषिक शब्दों में रहता है और यह संकेत परिभाषा रूप है। ईश्वर संकेत ही शक्ति है, उससे अर्थबोधक पद वाक्य बनता है, जैसे गौत्वादिविशिष्ट व्यक्ति का बोधक 'गौ' आदि - पद वाक्य है और

१. हिस्ट्री आफ इण्डियन फिलॉसफी - दांगगुप्त, भाग १, पृ० ३६७

२. ,, ,, ,, पृ० ३६५

३. ,, ,, ,, पृ० ३०४

४. शक्तिवाद, पृ० १२

तद्वाच्य गवादि वाच्य । वही मुक्तार्थ भी कहा जाता है ।^१ इस प्रकार संकेत ईश्वरेच्छारूप हुआ, किन्तु पारिभाषिक शब्दों में, नित्य नवीन-नाम करणों में तथा अपभ्रंश शब्दों में संकेत की कठिनाई को ध्यान में रखते हुए कतिपय नव्य-नैयायिकों ने संकेत को 'इच्छारूप' ही माना है, यद्यपि सांप्रदायिक आधुनिकसंकेतित में शक्ति ही नहीं मानते या फिर शक्तिभ्रम स्वीकार कर लेते हैं ।^२ नैयायिक यदि शक्ति को ईश्वरेच्छा या इच्छा रूप मान लेता है, तो इससे उसे लाघव होता है। वह इसका अन्तर्भाव 'गुण' नामक पदार्थ में कर देता है, क्योंकि चौबीस गुणों में एक गुण इच्छा भी है, किन्तु यदि शक्ति को इच्छारूप न माना जाय, तो उसे स्वतंत्र पदार्थ मानना पड़ेगा । नैयायिक के विपरीत वैयाकरण—और मीमांसक शक्ति को स्वतंत्र पदार्थ ही मानते हैं ।

पण्डितराज ने शक्तिस्वरूप के सम्बन्ध में वैयाकरण-मीमांसक पदा और नैयायिक पदा का मत प्रस्तुत कर अपनी सहेतुक सम्पत्ति वैयाकरणपदा की ओर दी है । ईश्वरेच्छा को शक्ति मान लेने से कठिनाई सामने आती है । ईश्वरेच्छा विषयता-सम्बन्ध से सर्वत्र रहती है अर्थात् संसार की कोई वस्तु ऐसी नहीं है, जो ईश्वरेच्छा का विषय न हो, और वह इच्छा सर्वत्र है, अतः जो इच्छा घट के विषय में है, वह घट के विषय में भी होगी । अतः घट आदि पद का अर्थ घट आदि पद का वाच्य हो जायगा । इस दोष के निराकरण के लिए यह मानें कि व्यक्तिविशेष को उपाधि रूप मान कर ही घटादि पदों की अभिधा होती है अर्थात् घट-पदार्थ से उपहित इच्छा घट-पद की शक्ति है और घट-पदार्थ से उपहित इच्छा 'घट' पद की —तो ऐसा मानने पर भी ईश्वर की इच्छा की ही भाँति ईश्वर का ज्ञान और यत्न भी अभिधा कहला सकता है, क्योंकि जो जो पदार्थ ईश्वर की इच्छा के विषय हैं, वे के

१: शक्तिवाद, पृ० ३

२: न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, पृ० २६५

उनके ज्ञान और यत्न के विषय भी हैं। फिर इसमें क्या विनिगमक रहेगा कि ईश्वर की इच्छा को ही अभिधा कहा, जाय, इनके ज्ञान और यत्न को नहीं। अतः शक्ति को इच्छा के पृथक् स्वतंत्र पदार्थ मानना ही श्रेष्ठ है।^१ इस प्रकार पण्डितराज ने केवल वैयाकरण-मीमांसकसम्मत पदार्थान्तर का मत ही स्वीकार किया, अपितु अर्थ का शब्दगत, शब्द का अर्थगत सम्बन्ध विशेष अभिधा मान कर वैयाकरणों के इतरेतराध्यास को भी स्वीकार कर उसकी स्वतंत्रता प्रतिपादित की।

श्री मधुसूदन शास्त्री की उठायी आपत्ति है कि पण्डितराज के लक्षण में 'सम्बन्ध विशेष' सन्निवेश से कठिनाई आती है, क्योंकि अभिधा भी सम्बन्ध रूप है और लक्षण भी। यदि लक्षण को अर्थों का परस्पर-सम्बन्ध रूप मानें, तो फिर वह शब्दशक्ति नहीं कही जा सकेगी, जबकि वह शब्दशक्ति मानी गयी है। फिर सम्बन्ध का स्वरूप भी क्या है? किन्तु यह आपत्ति उपर्युक्त विवेचन से निर्मूल हो जाती है। स्पष्टतः उन्हें वैयाकरणों का इतरेतराध्यासरूप सम्बन्ध स्वीकार था और यह सम्बन्ध निश्चय ही लक्षण के सम्बन्ध से भिन्न है।

अप्यय दीक्षित ने अभिधा का लक्षण करते हुए वृत्तिवार्तिक में 'शक्त्या प्रतिपादकत्वमभिधा' कहा। उन्होंने शक्ति के कारण (शब्द-मांस रहने वाली) प्रतिपादकता अभिधा है।—यह मत हुआ, किन्तु पण्डितराज की सूक्ष्मेन्द्रिय बुद्धि ने इस लक्षण की कमजोरी को पकड़ लिया। पण्डितराज ने अभिधा क्या है, इसे सर्वथा स्पष्ट समझा है। उन्होंने बताया कि अभिधा शब्द की वृत्ति अथवा व्यापार है, जिसका ज्ञान शब्द से होने वाले अर्थ की उपस्थिति में कारण है। यदि 'प्रतिपादकत्व' को ही अभिधा

१. रसगंगाधर—सुत-शौचम चतुर्वेदी, पृ० ३४५—३४६

२. रसगंगाधर, मधुसूदन शास्त्री, पृ० १०८-९

माने, तो 'प्रतिपादकत्व' का अर्थ है — (१) प्रतिपादक शब्द में रखे वाला धर्म विशेष (२) प्रतिपत्ति (शब्द के अर्थबोध) के अनुकूल व्यापार । यदि प्रथम अर्थ स्वीकार करें, तो प्रतिपादक का अर्थ हुआ प्रतिपत्ति का कारण और प्रतिपादकता का अर्थ हुआ प्रतिपत्ति के कारण (शब्द) में स्थित कारणात्वरूप विशेष धर्म । आशय यह है कि इस प्रकार 'प्रतिपादकत्व' शब्द के अर्थबोध का कारण नहीं अपितु शब्द में स्थित कारणात्वरूप विशेषधर्म उठता है । ऐसा 'प्रतिपादकत्व' 'प्रतिपत्ति' का कारण नहीं है, क्योंकि शब्द शब्दार्थ बोध का कारण है, इस ज्ञान मात्र से अर्थ का बोध नहीं होता, अर्थबोध तो अर्थ का शब्द में अथवा शब्द का अर्थ में स्थित सम्बन्ध विशेष जानने से ही होता है । यदि 'प्रतिपादकत्व' का अर्थ 'शब्दार्थबोध' से अनुकूल व्यापार लिया जाय, तो लक्षण बन सकता है, क्योंकि उक्त व्यापार स्वयं ज्ञात होकर ही अर्थोपस्थिति का कारण बनता है । किन्तु यह अर्थ स्वीकार करने पर भी लक्षण में 'शक्त्या' अर्थात् 'शक्ति के कारण' अथवा 'शक्ति के द्वारा' — यह सन्निवेश करके जिस शक्ति को कहना चाहते हैं, वही तो अभिधा है । इस प्रकार अप्यय दीक्षित के लक्षण का अर्थ है अभिधा के कारण प्रतिपादन का नाम अभिधा है इस प्रकार लक्षण पर्यवसित होता है । फलतः दोनों दोष उपस्थित हैं, प्रथम असंगति और द्वितीय आत्माश्रय । असंगति यह है कि शब्दजन्य अर्थबोध में कारण अभिधातिरिक्त कोई शक्ति प्रमाण से सिद्ध नहीं है, तब अभिधा के कारण प्रतिपादन अभिधा है कहना स्पष्टतः असंगत है और पहले अभिधा समझ में आये, यह आत्माश्रय दोष है ।^१

नागेश ने यहाँ अप्यय दीक्षित के पदा का समर्थन करते हुए 'शक्त्या' में सुतीया का अर्थ ओद मानकर 'धान्येन धनवान्' में 'धान्य' विशेष-और-धन-सामान्य-है-त-अतः-सामान्य-वि की ही भाँति इसे निर्दुष्ट प्रयोग बताया है ।

‘प्रकृत्यादित्वाद् धान्येन धनवान् इत्यादिवृत्तीया
अभेदार्थकत्वेन न कश्चिदोष इति चिन्त्यमेतत् सर्वम् ।’^१

किन्तु श्री पुरुषोत्तम शर्मा चतुर्वेदी ने अपनी टिप्पणी में इसका उत्तर इस प्रकार दिया है कि ‘धान्येनधनवान्’ में धान्य विशेष पदार्थ और धन सामान्य है। अतः सामान्य विशेष का अभिन्न होने पर पृथक् निरूपण बन सकता है पर शक्ति और ‘अभिधा’ दोनों पर्याय हैं, अतः उनका पृथक् निरूपण असंगत ही है।^२

श्रीमन्नाथ शास्त्री ने ‘शक्तिस्वरूप शब्दनिष्ठ बोधहेतु व्यापार अभिधा है’ — नागेश के इस कथन को ‘घटनील घट है’ व्यवहार की भाँति नवीन सम्मत अतएव ठीक व्यवस्था है बताया है, इसका उत्तर भी चतुर्वेदी जी ने वही दिया है, अर्थात् ‘घट’ सामान्य है और नील घट’ विशेष। यदि साहित्य शास्त्र में ‘शक्ति’ और ‘अभिधा’ को पर्याय माना जाता है, तो यह उत्तर कैसे संगत होगा। साहित्यवर्णनाकार की भाँति ‘शक्ति’ का अर्थ वृत्तिमात्र करने पर ‘शब्द’ और ‘लक्ष्य’ का भेद कठिन हो जाएगा।

भट्टमथुरानाथ शास्त्री ने तृतीया के ‘अभेद’ अर्थ को स्वीकार कर वैयाकरण नागेश के समाधान पर कटाका करते हुए अप्ययदीप्ति के लक्षण में ‘शब्दधुनरुक्ति के समर्थक इस उत्तर को ‘ग्राम्य’ कताकर तिरस्कृत कर दिया है।^३

यह अभिधा तीन प्रकार की है — (१) केवल समुदाय शक्ति

१. हिन्दी रसगंगाधर, भाग १, पृ० ३४८

२. “ “ “ “ पृ० ३४८

३. रस गंगाधर, पृ० १७८

(२) केवलावयवशक्ति (३) समुदायावयवशक्तिसंकर :—

‘सैयमभिधा त्रिविधा—केवलसमुदायशक्ति, केवलावयवशक्तिः, समु-
दायावयवशक्तिसंकरश्चेति ।’^१

इन्हीं को रुढ़ि, योग और योगरुढ़ि नामों से भी कहा गया है ।
पहली का उदाहरण ‘हित्थ’ आदि अव्युत्पन्न प्रातिपदक हैं, क्योंकि उनमें
प्रकृति-प्रत्यय आदि अवयव रहते ही नहीं, अतः वही अवयवशक्ति होती ही
नहीं । केवल अवयवशक्ति के उदाहरण ‘पाक’ , पाठक’ आदि शब्द हैं,
क्योंकि उनमें धातु ‘पच्’ आदि और प्रत्यय-ण्डुल-अक आदि की शक्ति
द्वारा ज्ञात होने वाले दो अर्थों के अन्वय से प्रकाशित—पाककरने वाला —
इस अर्थ के अतिरिक्त, किसी अन्य अर्थ की प्रतीति नहीं होती, अतः वहाँ
समुदायशक्ति नहीं है । समुदायशक्ति तथा अवयवशक्ति के संकर का उदाहरण
है । — पङ्कज ‘पङ्कज’ शब्द के तीन अवयव हैं — उपपद (पङ्क),
धातु (जन्) और प्रत्यय (ड) उनके अर्थ मिलाने से पङ्क से उत्पन्न होने
वाला ‘अर्थ निकलता है । किन्तु ‘पङ्कज’ से इतना ही अर्थ नहीं मिलता,
अपितु ‘पद्मत्वविशिष्ट’ अर्थ भी मिलता है । फलतः अवयवशक्ति से प्राप्त
पङ्क में उत्पन्न होने वाला के अतिरिक्त कमल यह समुदायशक्ति लम्ब अर्थ
भी मिलता है । अतः यहाँ दोनों शक्तियाँ का मिश्रण है ।

अप्यदिशित ने इन तीनों शक्तियों का लक्षण करते हुए कहा—
‘केवल अलङ्घ्य शक्ति से एक अर्थ प्रतिपादकता का नाम ‘रुढ़ि’ है , अवयवशक्ति
मात्र साधेदा पद की एकार्थप्रतिपादकता ‘योग’ है तथा अवयव-समुदाय दोनों
शक्तियों की अपेक्षा रहने वाली एकार्थ प्रतिपादकता का नाम योगरुढ़ि
है ।’ किन्तु इस प्रकार के लक्षणों में उनके अभिधातव्यता की ही भाँति
ही असंगति और आत्मक्य दोष आ जाते हैं ।

अभिधा के इन लक्षणों के बावजूद अश्वगन्धा, अश्वकर्पा, मंडप, निशान्त और कुवलय आदि शब्दों में कौन सी शक्ति मानी जाय, क्योंकि इनके दो-दो अर्थ हैं, जिनमें एक समुदायशक्ति और दूसरा अवयवशक्ति से मिलता है —

अथ अश्वगन्धा—अश्वकर्पा—निशान्त—

कुवलयविशब्देभ्यः का शक्तिरिति ?^१

इस प्रश्न को उठाकर पण्डितराज ने उत्तर दिया है ।

कुछ लोगों का कहना है कि अश्वगन्धारस मिलेत् जैसे प्रयोगों ने औषधिवाची अश्वगन्धा शब्द में केवलसमुदाय शक्ति होती है और छुड़सात अर्थ होने पर उसमें केवलावयवशक्ति रहती है । एक ही शब्द में इन दो मित्र शक्तियों को मान कर फिर केवल विशेषण लगाने में कोई विरोध नहीं है, क्योंकि यहाँ दोनों शक्तियाँ मिल कर कोई एक अर्थ नहीं समझातीं, बल्कि पृथक् व पृथक् स्थलों में अलग-अलग अर्थ समझातीं हैं — अतः वे अपने-अपने स्थल में केवल ही हैं । यहाँ केवलता से तात्पर्य ही यही है कि समुदाय शक्ति और अवयव शक्ति और ऐसे अलग-अलग दो अर्थों की बोधक होनी चाहिये, जिनमें परस्पर अन्वय की योग्यता न हो जहाँ दोनों अर्थों में अन्वययोग्यता होगी जैसे 'पंकज' आदि-शब्द, वहाँ तो समुदाय और अवयव शक्तियों का संकर माना जाता है, किन्तु अर्थों की अन्वय योग्यता से रहित स्थलों में मिश्रण का प्रसंग ही नहीं उठता ।

इदमेव हि केवलत्वमिह विवक्षितम्, मदन्वयायोग्यार्थबोधकत्वम् ।

संकरस्त्वन्वययोग्यार्थं बोधक्योरेवेति न तस्यात्र प्रसक्तिः इत्याहुः ।^२

अन्य विद्वान् 'केवल' शब्द की इस व्याख्या को प्रभावहीन मान कर समाधान देते हैं कि अश्वगन्धा आदि पदों में अभिधा के प्रथम तथा द्वितीय भेद अर्थात् समुदायशक्ति अथवा कटि या अवयवशक्ति अथवा योग की प्राप्ति

१. रसगंगाधर, पृ० १७६

२. ५, १७६

ही नहीं होती, क्योंकि वहाँ एक ही पद में दोनों तरह की शक्तियों के रहने के कारण केवलत्व नहीं होता । अतः संकरात्मक अभिधा के दो भेद माने जाने चाहिए — एक योगरूढ़ि दूसरा यौगिकरूढ़ि । प्रथम का उदाहरण 'अश्वगन्धा' 'अश्वकणा' आदि शब्द । लेकिन दूसरे लोग यौगिकरूढ़ि को संकरात्मक शक्ति का उपभेद न मानकर अभिधा का बौद्धा भेद ही मानते हैं । क्योंकि संकरात्मक अभिधा का एक ही भेद 'योगरूढ़ि' प्रसिद्ध है ।

नागेश ने भी रूढ़ि, योग और योगरूढ़ि के अतिरिक्त 'अश्वगन्धा' को औषधिविशेष अर्थ में रूढ़ि या सुहृत्तात् अर्थ में 'यौगिक' अथवा यौगिक रूढ़ि स्वीकार किया है ।

नागेश ने यहाँ एक महत्वपूर्ण बात स्पष्ट कर दी है कि 'रूढ़ि-यौगिकहारिणी' सिद्धान्त के अनुसार रूढ़ि योग की अपेक्षा बलवती है, तो ऐसे स्थलों पर रूढ़ि अर्थ ही ग्राह्य होना चाहिए, क्योंकि अवयवार्थानुसन्धान-मूलक यौगिक अर्थ की अपेक्षा रूढ़ि अर्थ प्रथम उपस्थित होता है, अतः वही बलवान् होगा—यह आशंका नहीं करनी चाहिए, क्योंकि उपर्युक्त नियम वहीं लागू होगा जहाँ प्रकरणादि का अभाव होगा । जहाँ यौगिक अर्थ प्रतीयस्थित हो, वहाँ तो वही बलवान् होगा जैसे 'वाजिभ्यां वाजिनम्' भुक्ति में प्रकरणादिवश विश्वेदेव अर्थ के प्रथम उपस्थित होने के कारण 'वाजमन्नमामिता-रूप्यास्ति येषाम्' इस योग से ही बोध होता है, अश्वपरक रूढ़िर्ग्राह्य नहीं होता । किन्तु 'मण्डप' आदि शब्दों से जहाँ मण्डप हो गया जैसे प्रयोगों में 'मण्ड पीने वाला'—इस यौगिक अर्थ की जगह पर 'गृहविशेष तद्गत-सर्वाधिकारकत्व आदि गुणों से युक्त हो गया'—यह अर्थ लिया जाता है, वहाँ तो तदाणा ही होती है ।^१

इस तरह से पण्डितराव ने जिस 'यौगिकरूढ़ि' भेद का विवेचन किया, उसे नागेश ने भी स्वीकार किया ।

अभिधा के भेदों के सम्बन्ध में एक और मत की चर्चा पण्डितराज ने की । इस मत के अनुसार अभिधा का एकमात्र भेद रुढ़ि ही है, योग नामक भेद तो है ही नहीं, क्योंकि सभी शब्द अरुढ़ हैं, उनमें अवयव होते ही नहीं । अतः समासों में अलग-अलग पदों की तथा पदों में प्रकृति-प्रत्यय का विभाग काल्पनिक ही है । विशिष्ट पद की विशिष्ट अर्थ में शक्ति स्वीकृत है और वह है, रुढ़ि । इस मत ने प्रकृतिप्रत्यय विभाग की काल्पनिकता की चरमसीढ़ी-नित्तक स्थिति की प्रेरणा सम्भवतः वाक्यपदीय से ग्रहण की । १

यह सत्य है कि अन्ततः तो वाक्य में पदों की और पदों में प्रकृति प्रत्यय की कल्पना कल्पना ही है और यह बातकों की उपलक्षण है । किन्तु यह कल्पना असत्य मार्ग में स्थित होकर, फिर सत्य की प्राप्ति की अनिवार्यता के कारण है, अतः परमार्थतः कुछ भी हो, व्यवहार में ये भेद मानना आवश्यक है । किन्तु ये भेद मानने पर भी और इतने विवेचन के बाद भी यह संका रह जाती है कि जहाँ एक साथ योग रुढ़ और रुढ़ शब्द आते हैं — जैसे गीष्पति-बाणि के अधिपति भी आंगिरस (बृहस्पति) आपके गुण समूह के वर्णन का और सत्सुख्यन इन्द्र भी आपके अद्भुत रूप की वयता कल्पने का दर्प नहीं कर सकते :—

‘ गीष्पत्याहुर्गिरसो गवितुं ते गुणगणान् सगवनि ।

इन्द्रः सत्सुख्यनोऽप्यद्भुतरूपं परिच्छेदम् ॥ ’ २

यहाँ रुढ़ अर्थ को लेकर पुनरुक्ति हो जायगी ।

१. वाक्यपदीय— बालानामुपलक्षणम् ।

‘ पद न वर्णाः विधन्ते वर्णव्यवधानं न च ।

वाक्ये पदानामल्पन्तं प्रविधानां न विधत्ते ॥

२. रसगंगाधर, पृ० १८०

ऐसे स्थलों पर प्रस्तुत विषय के लिए उपयोगी अतिशय विशेष के निवेदन होने के नाते योगरूढ पद के योगार्थ ही ही बोधकता होती है — यह सिद्धान्त माना नहीं जा सकता, क्योंकि प्रकरणाश्रयि नियामक के अभाव में योगरूढ पद की रूढ अति निर्मित हो सकती है और अनियन्त्रण की स्थिति में वह पद योगार्थमात्र का बोधक है, यह निश्चय कैसे हो सकता है । फलतः रूढ अर्थ का भी बोध होगा ही और पुनरुक्ति दोष बना ही रहेगा । शक्तिसंकीर्ण तो आवश्यक है, क्योंकि जब एक ही पद से योग और रूढ दोनों ही आवश्यक अर्थ की उपस्थिति संभव है, तो दूसरे पद का प्रयोग व्यर्थ है ।

तो इस प्रकार यह आशंका स्थिर रह जाती है कि 'गीष्पतिर-प्याङ्गिरसो' इत्यादि स्थल में रूढधर्म को लेकर पुनरुक्ति हो जायगी । किन्तु यह आशंका नहीं होनी चाहिए क्योंकि एक पद से गृहीत होने के कारण पहले अन्तरंगभूतयोगार्थ और रूढार्थ के अन्वय हो जाने पर, बाद में प्रकट हुए अन्यपद (आंगिरस आदि) के अर्थ के साथ योगरूढ पद के सम्मित अर्थ का अन्वय होता है । आशय यह है कि अन्य किसी पद के साथ योग रूढ पद के सम्मित अर्थ का ही अन्वय होना उचित है, न कि पृथक्-पृथक् स्थित केवल योगार्थ या केवल रूढार्थ का । यह न्यायसिद्ध बात है । अतः यहाँ 'गीष्पति' शब्द के केवल 'वाणी के पति' अर्थ का 'आंगिरस' पद के साथ अन्वय नहीं हो सकता । तथापि ऐसा नहीं होता है, जहाँ अभिधा द्वारा अर्थ का प्रतिपादन हो ही, अन्य वृत्ति से प्रतिपादित अर्थ में यह न्याय नहीं प्रवृत्त होता । ऐसे स्थलों में यदि लक्षणा मान ली जाय तो योगरूढ पद से केवल योगार्थ प्रतिपादन में कुछ बाधक नहीं होगा । अतः इस प्रकार के स्थलों में केवल योगार्थ के प्रतिपादन के लिए लक्षणा मानी जाती है :—

“ लक्षणायां तु योरूढेन योगार्थमात्रप्रतिपादनेन न किञ्चिद् बाधक-
कमस्ति । ” १

द्वितीय पद अर्थात् 'आंगिरस' का प्रयोग निरर्थक भी नहीं है, क्योंकि यदि निरर्थक समझ कर द्वितीय पद का प्रयोग न किया जाय, तो हृदयार्थ का बोध करवा देने से योगरूढ शब्द गतार्थ हो जायगा; और तब उसके द्वारा प्रतिपादित किये जाने वाले योगार्थ की जैसे 'पंकजाज्ञी' पद में योगार्थ संवलित रूप (कीचड़ से उत्पन्न होने वाला कमल) अर्थ अभीष्ट है, केवल 'कमलनयना' अर्थ ही अभीष्ट है, अतः योगार्थ में तात्पर्य नहीं होता, किन्तु अनिवार्य होने के कारण उसकी प्रतीति-मात्र होती है, योगार्थ का उपयोग कुछ नहीं है, उसी तरह अनिवार्य होने पर वज्रता के प्रधान तात्पर्य का विषय न होने से की गयी शंका से 'कुर्वद्वृपता' नष्ट हो जायगी । योगार्थ व्यर्थ हो जायगा । ऐसी दशा में प्रस्तुत विषय के उपयोगी अतिशयविशेष की व्यंजना पादिक हो जायगी, अर्थात् द्वितीय पद के प्रयोग के बिना शब्द में वह सामर्थ्य ही नहीं रह पाती, जिसके योगिक अर्थ को वज्रता का तात्पर्य विषय मानना ही पड़े । १

'पुष्पधन्वा विजयते जगत्त्वत्कलणावशात्' इत्यादि स्थलों में 'पुष्पधन्वा' इस एक ही पद से हृदयार्थ (कामदेव) की उपस्थिति और योगार्थ द्वारा धनुष की व्यर्थता का बोध हो जाता है । यहाँ कामदेव वाली अन्य पदों के रहते हुए इस विशिष्ट पद का ग्रहण करने का अनुसन्धान ही ऐसे पदों के योगार्थ में कुर्वद्वृपता उत्पन्न कर देता है ।

अतः यह स्पष्ट हो जाता है कि योगरूढ पद के अतिरिक्त द्वितीय रूढ पद के ग्रहण करने या करते रहने से कोई हानि नहीं होती :-

तदित्यर्थं द्वितीयपदस्योपादानेऽनुपादाने वा न हानिः । २

१. रसगंगाधर, पृ० १८०-८१

२. " " १८१

दिशि दिशि जलजानि सन्ति कुमुदानि' इत्यादि स्थलों में योगरूढ शब्द के समीप उसके रुद्धयर्थ के से भिन्नजातिक अर्थ के वाचक होने पर भी योगरूढ पद लक्षणा द्वारा केवल यौगिक अर्थ का बोध कराता है । योगरूढ पदों में योगशक्ति द्वारा रुद्धयर्थसंवलित यौगिक अर्थ की प्राप्ति होता है, अतः वह यौगिक अर्थ स्वतंत्ररूप से भिन्न जातीय (कुमुद आदि) अर्थ के साथ अन्वित नहीं हो सकता, अतः ऐसे स्थलों पर योगशक्ति से काम नहीं चलेगा, लक्षणा मानना आवश्यक है ।

पण्डितराज ने अभिधेय, अथवा वाच्य अर्थ का विवेचन करते हुए उनके चार प्रकार माने हैं - जाति, गुण, क्रिया एवं यहच्छा शब्द । मम्मट के विवेचन का अनुसरण कर व्यक्ति में संकेत मानने में आनन्द एवं व्यभिचार दोनों का विवेचन कर उन्होंने वैयाकरणाभिमत चतुष्टयी शब्दानां प्रवृत्ति का प्रतिपादन किया है ।^१ जाति स्वरूप के विवेचन में भी उन्होंने मम्मट की विवेचनसरणि का ही अनुधावन करते हुए वाक्यपदीय का भी उद्धरण दिया है । गुण एवं क्रिया में आश्रयभेद के कारण होने वाली भेद प्रतीति को लेकर किये गये विवेचन में भी मम्मट का अनुसरण करते हुए पण्डितराज ने भेदप्रतीति को प्रमरूप ही निरूपित किया है । गुण संप्रदायप्रकाशनीकार ने उसे यों रखा है - शब्दों में शुक्लतर, शुक्लतम, गच्छतितरा, गच्छतितमाम् आदि में रूपभेद अनुभवसिद्ध है, अतः इनमें जाति नहीं मानी जा सकती, क्योंकि अनुगताकारप्रतीति के बिना जाति मानना असंभव होता है । जहाँ जाति संभव होती है, वहाँ तारतम्य व्यवहार नहीं होता । कहीं भी गौतर गौतम व्यवहार नहीं होता - इस प्रकार की जो अनुपूर्ति प्रतीत होती है वह उसका आभास मात्र है, क्योंकि शुक्लतर, शुक्लतम आदि भेद आश्रय-वैमत्य के तारतम्य के उपाधिमुक्त हैं । अतः हिम, पय, शंस आदि में शुक्लता स्वरूप होने के कारण जाति की कल्पना असंभव नहीं है ।^२

१. सम्प्रदायप्रकाशनी - काव्यप्रकाश, पृ० ४५

अनन्तरश्मनसंस्कृतग्रन्थावलि, पृ० ८८, १६२६ ई०

२. काव्यप्रकाश, वामन, भल्लीकर, पृ० ३२-३८

पण्डितराज ने यहाँ यह स्पष्ट कर दिया है कि भेद ज्ञान ही है भ्रम रूप ।
आश्रयभेद से प्रतीत होने वाला भेद वस्तुतः गुण और क्रिया का भेदक नहीं है ।
यह तो उपलक्षण है । इसी तरह गुण और क्रियाओं में उत्पत्ति और विनाश
की प्रतीति भी भ्रम ही है । इसके समर्थन में उन्होंने वणनिनित्यतावादी वैशा-
करणाचार्य गकारादि की उत्पत्ति और विनाश की भ्रमरूप मानने के
सिद्धान्त को प्रस्तुत किया :-

‘ उत्पत्तिविनाशप्रतीतिरपि तथैव,
वणनिनित्यतावादे गकाराद्युत्पत्तिविनाश-
प्रतीतेर्भ्रमत्वस्य स्वीकारात् । ’ १

यदृच्छा शब्दों के विवेचन के प्रसंग में पण्डितराज ने मम्मट के प्रसंग
में एक कदम और आगे बढ़ कर उसे और भी स्पष्टता प्रदान की है । वह
यदृच्छा शब्द के प्रवृत्तिनिमित्त का विवेचन करते हुए उन्होंने विभिन्न मत प्रस्तुत
किये हैं । यह प्रवृत्तिनिमित्त का दृच्छिक धर्म रूप है , जिसे ‘स्फोट’ कहते
परम्परया व्यक्ति में विद्यमान और अन्त्यवर्ण द्वारा अभिव्यक्त यह ‘स्फोट’
अवह है । दूसरे मत के अनुसार वह धर्म वर्णों की आनुपूर्वी है । तिसरे मत के
अनुसार अर्थात् वर्णों को अनित्यमानने वालों के अनुसार तो वर्णानुपूर्वी ही
ही नहीं, सकती अतः केवल व्यक्ति ही ‘यदृच्छा’ शब्द का अर्थ है । इन तीनों
मतों से होने वाले ज्ञान स्वरूप के सम्बन्ध में पण्डितराज ने बताया कि प्रथम
दो मतों में स्फोटादिविशिष्ट (व्यक्ति) का बोध होने के कारण ज्ञान
सर्विकल्पक होता है, किन्तु तीसरे मत में ज्ञान निर्विकल्पक होता है, क्योंकि
यहाँ व्यक्ति के अतिरिक्त अन्य कोई विशेषण रूप धर्म है ही नहीं :-

‘ तत्राद्यमतद्वये विशेषणज्ञानाद्विशिष्टप्रत्ययः ।
तृतीयमते च निर्विकल्पात्मकः प्रत्ययः । ’ २

१. रसगंगाधर, पृ० १८४

२. ,, पृ० १८४

मम्मट की ही भांति पंडितराज ने जातिमात्र में शक्ति मानने वालों के मत का उपस्थापन भी किया है किन्तु चतुष्टयीप्रवृत्तिवाद ही पंडितराज का भी अभिमत मालूम होता है। उन्होंने जातिमात्र को वाच्य मानने के मत का भी सूचना के लिए उल्लेख अवश्य किया है।

अभिधा का विवेचन अग्निपुराण में 'शब्दाथार्त्तिकार' के विवेचन के प्रसंग में आया है। वहाँ 'अभिव्यक्ति' नामक अलंकार के दो भेद माने गये - वृत्ति और आदीप। उनमें से शब्द का अपने अर्थ को अर्पित करना - या समझाना वृत्ति कहलाता है। वृत्ति के भी दो प्रकार हैं - पारिभाषिकी और नैमित्तिकी। ये दोनों ही वृत्तियाँ मुख्या (अभिधा) और औपचारिकी (लक्षणा) भेद से दो-दो प्रकार की होती हैं।^१ इस प्रकार शब्द-शक्तियों का विवेचन अग्निपुराण में प्रस्तुत किया गया यद्यपि महिम भट्ट एवं कुन्तक जैसे महान् आलंकारिक सैद्धान्तिक रूप से अभिधावादी ही रहे हैं, किन्तु अभिधा का आलंकारिक दृष्टि से क्रमबद्ध विवेचन से आचार्य मम्मट ने ही किया। एकावली, प्रतापरुद्रयशोधूषण तथा साहित्यदर्पण आदि ग्रन्थों में आलंकारिक दृष्टि से अभिधा का विवेचन किया गया। अप्पयदीक्षित ने 'वृत्तिवार्त्तिक' में और विस्तृत विवेचन किया। आलंकारिकों ने अपने विवेचन में मीमांसकों, नैयायिकों तथा वैयाकरणों के चिन्तन का उपयोग किया। पण्डितराज ने इस सारी परम्परा को आत्मसंति कर नव्यन्याय की नीरक्षीर-विवेकीनी पद्धति से अभिधा का जो विवेचन प्रस्तुत किया आलंकार शास्त्र को यह उनकी महत्वपूर्ण देन है। उन्होंने अभिधा का दोषहीन लक्षण प्रस्तुत किया और आलंकारिक दृष्टि से अभिमत अभिधास्वरूप को भी उपस्थित किया। अप्पयदीक्षित द्वारा निर्मित लक्षण की आलोचना कर के उन्होंने प्रकारान्तर से अभिधा के स्वरूप पर प्रकाश डाला। अभिधा के भेदों के विवेचन में भी उनकी मौलिक दृष्टि दिखाई पड़ती है। योगरूढ़ शब्दों

१. अग्निपुराण, अध्याय, ३४५, श्लोक ७-१०

के साथ अन्वयार्थवाची अन्य पद के प्रयोग के सम्बन्ध में पण्डितराज के निरूपण में भी उनकी विश्लेषणात्मक प्रतिभा और पाण्डित्य का दर्शन होता है । -

लडाणा

आचार्य आनन्दवर्धन ने ध्वनि की स्थापना के लिए जिन आव-
वाक्यों को चुनौती दी उनमें एक वे भी थे, जो ध्वनि को 'भक्ति' में
अन्तर्निहित समझते थे।^१ 'भक्ति' में लडाणा और गौणी दोनों का सम्मि-
वेश था।^२ आनन्दवर्धन एवम् अभिनवगुप्त ने जिन भक्तिवाक्यों की चर्चा
की है उन्हें मीमांसकों की पुष्ट परम्परा प्राप्त थी। मुकुलभट्ट ने 'अभिधा-
वृत्ति मातृका' में अभिधा के व्यापार के असाध होने पर लडाणा को स्वीकार
किया।^३ यद्यपि वे लडाणा को अभिधा का ही का मानते हैं और अभिधा
के दस प्रकारों में एक लडाणा को भी गिनते हैं^४ किन्तु ध्वनि के अन्तर्भाव
के लिए लडाणाविवेचन का महत्व वे समझते हैं।^५ मीमांसकों के अनुसार
लडाणा का मतलब है, शब्द का अपने मुख्य अर्थ से भिन्न अर्थ में प्रयुक्त होना,
किन्तु यह स्वार्थाभिधान द्वारा ही होता है।^६ इसी बात को मुकुलभट्ट पकड़ते

१. 'भक्तिमाहुस्तमन्य', 'भक्त्या विभक्तिं नैकत्वरूपभेदादयध्वनिः' —

ध्वन्यालोक १-१, १४

२. 'भज्यते सेव्यते पदार्थेनप्रसिद्धतयोत्प्रेक्ष्यते इतिभक्तिधर्मः ।, अभिधेयेन सामी-
प्यादिः, तत आगतौ भक्तिः लाडाणिकोऽर्थः ।..... गुणसमुदाय-
वृत्तेऽत्र शब्दस्यार्थभागस्तैदृश्यादिर्भक्तिः गौणीऽर्थो भक्तिः ।'

—लौचन, पृष्ठ ९६२

३. अभिधावृत्तिमातृका

४. 'इत्येवमभिधावृत्ते दर्शनात् विवेचितम् — अभिधा, पृ० १२

५. वही, पृ० २१

६. शाबरभाष्य, वृत्तिविवेचन, १।४।२३ .

हैं । ^१ लक्षणाश्लोकव्यवहाराधृत ही होती है, लोक से तात्पर्य ही है - व्यवहारोपलब्ध प्रत्यक्षादि प्रमाणों से । ^२ सुकुल भट्ट ने यह स्पष्ट कर दिया है कि वृद्धव्यवहार में वृष्ट लक्षणा ही प्रयोक्तव्य होती है । कुमारिलभट्ट ने इसी लिए किसी लक्षणा को तो निरुद्ध कहा जो रुद्ध होने के कारण अभिधा-सी हो जाती है, कुछ साम्प्रतिक होती है और कुछ आसामर्थ्यविश प्रयोक्तव्य ही नहीं होती । ^३ कुमारिल ने मानान्तर से विरोध के कारण मुख्य अर्थ गुनीत न होने पर अभिधेय की अविनाभावेन ही प्रतीति होती है, उसे लक्षणा बताया । ^४ सुकुल भट्ट ने यह स्पष्ट कर दिया कि लक्षणा अभिधेय से सम्बन्ध, सादृश्य, समवाय, वैपरीत्य या क्रियायोग में ही होती है । सुकुल ने लक्षणा के दो भेद किये-शुद्धा और उपचारमित्रा के दो भेद-शुद्धोपचार एवं गौणीयचारमूलक स्वीकार किये । शुद्धोपचार तथा गौणीयचारमूलक भेद सारोपा और साध्यवसाना रूप में दो-दो हो जाते हैं ।

इस पृष्ठभूमि में मम्मट ने लक्षणा को परिभाषित किया—

‘सुव्यार्थबाधे तर्कागे रुद्धिर्ता धाप्रयोजनात् ।

अन्यो धाँलक्ष्यते यत्सा नै-मुत्कार्ण लक्षणाारोपिता क्रिया ॥’^५

आचार्य मम्मट ने सुव्यार्थ, सुव्यार्थ योग तथा रुद्धि अर्था प्रयोजन—इसहेतुजय के आधार पर लक्षणा का लक्षण बनाया । इस लक्षणके अन्तर मम्मटकृत लक्षणा के प्रकार के सम्बन्ध में उनके टीकाकारों में मतभेद हो जाता

१: अ०बृ०, पृ० १०

२: शाबरभाष्य, जैमिनी सूत्र १।४२, अभिधावृत्ति, पृ० १०-११

३: तन्त्रवार्तिक, ३।१८, पृ० ३००

४: काव्यप्रकाश, तन्त्रवार्तिक, पृ० ३१८

५: काव्यप्रकाश

है । वे प्रयोजनवती लडाणा के छह भेद मानते हैं, किन्तु शुद्ध और उपचार
पदों के उनके प्रयोग की विभिन्न बाध्या के अनुसार टीकाकार विभिन्न मत
रखते हैं । माणिक्यचन्द्र तथा जयन्त के अनुसार मम्मट प्रयोजनवती लडाणा
के शुद्धा और उपचारमिश्रा दो भेद मानते हैं । शुद्धा के भी दो भेद हैं —
उपदाना और लडाण लडाणा । उपचारमिश्रा भी सारोपा और साध्यवसाना
प्रत्येक शुद्धा एवं गौणी भेद से दो-दो प्रकार की हैं ।^१ किन्तु प्रदीपकार
गोविन्द ठक्कुर ने शुद्धा के दो भेद उपादान तथा लडाणा में प्रत्येक के पुनः
दो-दो भेद सारोपा एवं साध्यवसाना माने हैं , इसी तरह गौणी के भी
सारोपा एवं साध्यवसाना रूप में दो भेद माने हैं ।^२ दूसरी और बण्डीदास
ने निरुद्धा और प्रयोजनवती—प्रत्येक के दो-दो भेद शुद्धा और गौणी—रूप
माने । इन प्रत्येक भेदों के भी उपादान, लडाणा, सारोपा , साध्यवसानरूप
चार-चार प्रकार मान कर लडाणा १६ प्रकार की मानी ।^३ प्रदीप कार
ने इसका घोर विरोध किया ।^४ इस प्रकार आचार्य मम्मट का प्रौढ-विवेचन
भी उनकी सूत्रात्मकता के कारण छूट ही गया । साहित्यदर्पणकार ने
लडाणा के अस्ती भेद ही गिनाये ।^५

लडाणा के इन विवेचनों के बाद अप्यय दीक्षित ने लडाणा का
प्रतिपादन किया । उन्होंने मुख्यार्थ सम्बन्ध से शक्य के प्रतिपादकत्व को
लडाणा माना ।^६ उन्होंने प्रयोजनवती लडाणा के जलत्, अजलत्, जलजलत्,

१: माणिक्यचन्द्र—संकेत, काव्य, पृ० १८

२: प्रदीप—काव्य, पृ० ४६

३: काव्यप्रकाश, बण्डीदास, एच०डी०शर्मा, पृ० ६३

४: प्रदीप—काव्य, पृ० ५२

५: साहित्यदर्पण, पृ० ५०

६: वृत्तिवार्तिक, पृ० १६

सारोपा, साध्यवसाना, रुद्धा तथा गोष्ठी—ये तीन सात भेद माने ।^१

पण्डितराज ने इस सारी परम्परा का नैयायिकों के विवेचन के साथ उपयोग कर सर्वोत्तम वाक्यान्वय प्रस्तुत किया । उन्होंने 'शक्य सम्बन्ध' को लक्षणा' कहा । इस लक्षणा में नैयायिकों के लक्षणा की अनुगुंज है । नैयायिकों के लक्षणा ने भी 'शक्य सम्बन्ध' को लक्षणा' कहा है और उसका बीज प्राचीन आचार्य 'अन्वयानुपपत्ति' तथा नव्य आचार्य 'तात्पर्यानुपपत्ति' स्वीकार करते हैं ।^२ पण्डितराज यह स्पष्ट समझते हैं कि अन्वयानुपपत्ति को बीज मानने पर 'काकेय्यो दधि रक्षिताम्' में लक्षणा का उत्थान ही न हो सकेगा ।^३ इसलिए वे तात्पर्यानुपपत्ति को लक्षणा का बीज मानते हैं । पर उन्होंने कहा कि गंगापद के मुख्य अर्थ गंगा (प्रवाह) के अवच्छेदक (गंगात्व-प्रवाहत्व) में तात्पर्य-विषयीभूत अन्वय का सर्वथा अभाव ही लक्षणा का बीज नहीं है ।

अर्थात् यह नियम नहीं है कि मुख्यार्थतावच्छेदक वक्ता के अभिप्रेत अर्थ में किसी तरह अन्वित न हो सके, तभी लक्षणा मुख्य अर्थ से भिन्न अर्थ उपस्थित करे, क्योंकि मुख्यार्थतावच्छेदक (अर्थात् मुख्य अर्थ में समाहित रहने वाले और अन्य किसी में न रहने वाला धर्म—जैसे गंगा में गंगात्व के रूप में लक्ष्य अर्थ (तट आदि) की प्रतीति स्वीकार की गयी है । लक्षणािक अर्थों की प्रतीति मुख्यार्थतावच्छेदक अर्थात्-रक्षितावच्छेदक के रूप में ही होती है । यदि लक्ष्य अर्थ (तट) की प्रतीति शक्यतावच्छेदक (गंगात्व) रूप में न मानी जाय , तो तट में शीतलता , पावत्यत्व आदि का बोध नहीं हो सकता । इस प्रकार पण्डितराज न्याय की इस सूक्ष्म भाषा में स्थापित किया कि अन्वयानुपपत्ति नहीं, अपितु वक्ता के अभिप्रेत

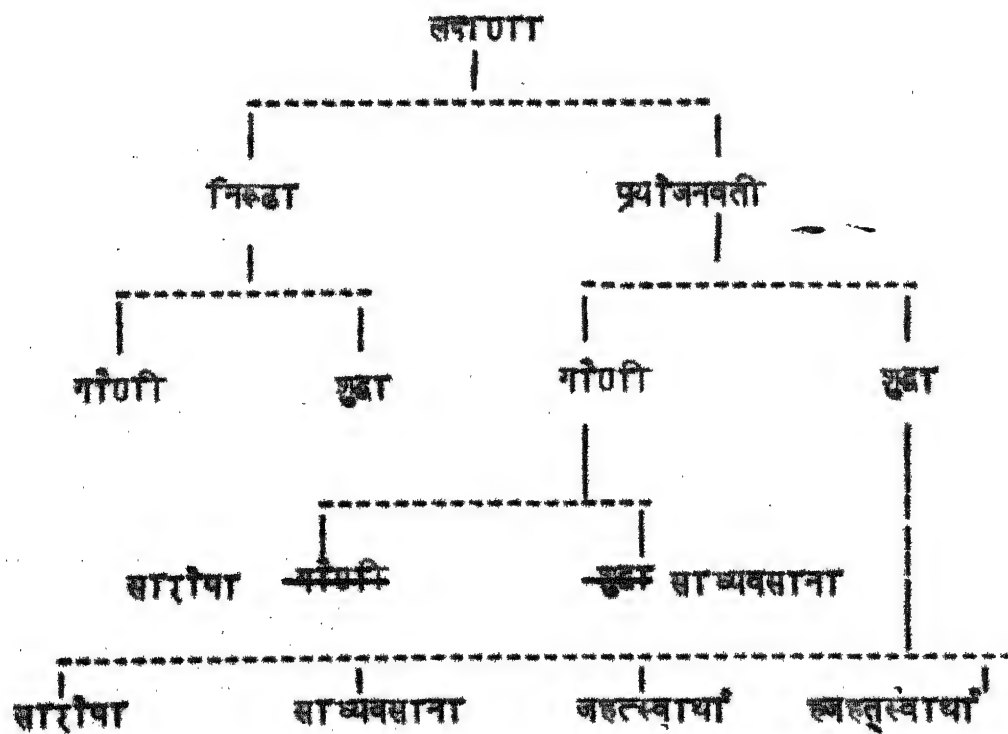
१. श्रुतिवार्तिक , पृ० १६

२. किरणावली—न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, पृ० ३१

३. रसगंगाधर, पृ० १४५—४६

अन्वय में मुख्यार्थ का मुख्यार्थतावच्छेदक (गंगात्व) के रूप में प्रतियोगी न होना लक्षणा का बीज है। न्याय की तात्पर्यानुपपत्ति को इन सजग शब्दों में बीज बता कर पंडितराज आलंकारिक का स्वतंत्रमार्ग भी बनाये रखते हैं, अतएव रुढि अथवा प्रयोजन में से एक का होना भी अनिवार्य हेतु मानते हैं। पण्डितराज ने मुख्य अर्थ का अन्य अर्थ से सम्बन्ध विशेष ही लक्षणा माना और इन सम्बन्धों में समीपता, समानता, विरोध और कारणाता को उदाहरणार्थ प्रस्तुत किया।

पण्डितराज ने प्रथमतः लक्षणा के दो भेद माने निरुद्धा और प्रयोजनवती। प्रयोजनवती भी पहले दो प्रकार की होती है—रुद्धा और गौणी। रुद्धा चार प्रकार की है—जहत्स्वार्था, अजहत्स्वार्था, सारोपा और साध्यवसाना और गौणी दो प्रकार की—सारोपा और साध्यवसाना निरुद्धा में भी दो वर्ग उन्होंने बताया है, प्रथम में लक्षणा सादृश्य-सम्बन्ध से और द्वितीय में तद्विपर सम्बन्ध से प्रयुक्त होती है।



इस प्रकार पंडितराज ने सारी परम्परा को आत्मसात् कर सर्व-परिशुद्ध रूप में लक्षणा का विवेचन किया। उन्होंने सम्बन्ध विशेष में लक्षणा स्वीकार कर उसके हेतु का विस्पष्ट विवेचन किया। मुकुल और मम्मट के समान प्रयोजनवती के वह भेद मान कर भी विशिष्ट योजना से उन्हें उपस्थित किया, जिससे लक्षणा में अन्तर्भूत गौणी का स्पष्ट रूप दिखे। स्पष्ट शब्दावली में और सादृश्य तथा सादृश्यतर सम्बन्धों के आधार पर प्रयोजनवती का भेद कर उनके आन्तर भेदों में अप्ययदीक्षा की भांति 'जडजडलक्षणा का परिगणन नहीं किया, जो आलंकारिक की दृष्टि में स्वतंत्रभेद है ही नहीं, क्योंकि जब लक्षणा जड नहीं है, तब तो वह अजड होती ही है।

गौणी सारोपा का शब्द बोध—

लक्षणा विवेचन के प्रसंग में पंडितराज ने गौणी-सारोपा के शब्दबोध के विषय में सूक्ष्म विचार भी प्रस्तुत किया। 'मुखं चन्द्रः' और 'गौवातीकः' जैसे स्थलों में आचार्यों ने गौणी सारोपा लक्षणा स्वीकार की है, किन्तु अप्ययदीक्षा ने ऐसे स्थलों में सामानाधिकरण्य के द्वारा अशेद अ सम्बन्ध से ही वाक्यार्थ बोध प्रतिपादित किया है। पंडितराज ने इस प्रश्न को उठा कर इसका समाधान प्रस्तुत किया है।

गौणी सारोपा के शब्दबोध के सम्बन्ध में पंडितराज ने प्राचीनों के तीन मत तथा नव्यमत और उसका उत्तर प्रस्तुत किया है।

प्राचीन-मत—

प्राचीन मत में विषयिवाचक चन्द्र आदि शब्दों से लक्षणा द्वारा 'चन्द्र आदि के सदृश'—इस आकार में अर्थोपस्थिति होती है। फिर उन अर्थों का अशेद सम्बन्ध द्वारा 'मुख आदि विषय वाचक शब्दों से उपस्थित 'मुखत्व' आदि से युक्त मुख आदि अर्थों के साथ अन्वय होता है अतः 'चन्द्र' का अर्थ चन्द्रसदृश और 'मुख' का अर्थ मुखत्वविशिष्ट 'मुख'

होगा और विशेषणविशेष्यभाव के नियमानुसार ओदसंसर्ग द्वारा पूर्ण वाक्यार्थ होगा 'चन्द्रसदृशभिन्नमुत्तत्त्वविशिष्टमुत्त ।'

शंका: यदि 'मुखं चन्द्रः' स्थल में लक्षणा द्वारा 'चन्द्र' का अर्थ 'चन्द्रसदृश' मान लिया जाता है, तो 'चन्द्रसदृशं मुत्तम्' इस उपमा के शाब्दबोध में और पूर्वोक्त रूपकस्थल के शाब्दबोध में क्या अन्तर होगा ?

समाधान:—

प्रथमतः— उपमा और रूपक में स्वरूपगतः साम्य होते हुए भी लक्षणा के प्रयोजन रूप में जो विषय और विषयी का ओदज्ञान होता है वही भेद होगा, क्योंकि रूपक में ओद ज्ञान होता है, किन्तु उपमा में नहीं :-

'रूपकस्योपमातः स्वरूपसंवेदनांशमादायावै—
लक्षणेऽपि लक्षणाफलीभूततादुप्यसंवेदन-
मादाय वैलक्षण्यं निर्वाधिम् ।' १

द्वितीय मतः—रूपक और उपमा में स्वरूपबोध में भी भेद है । रूपक में 'मुखचन्द्र' की पदार्थापस्थिति 'चन्द्रसदृशं मुत्तम्' होने पर भी शाब्द-बोध का स्वरूप 'चन्द्ररूपं मुत्तम्' ही होता है और उपमा में पदार्थ की उपस्थिति और शाब्दबोध दोनों ही 'चन्द्रसदृशमुत्तम्'—एतदाकारक ही होता है । इस प्रकार दोनों में प्रयोजनरूप में प्रतीत ओदज्ञान और भेद ज्ञान का ही अन्तर नहीं, स्वरूपतः अन्तर भी विद्यमान है —

'इत्थं च स्वरूपसंविधिकृतः फलीभूत—
संविधिकृतस्योपमातो रूपकस्य भेदः
स्फुट एव ।' २

१. रसगंगाधर, पृ० १८८

२. रसगंगाधर, पृ० १६०

तृतीय मतः— इस मत के अनुसार रूपक और उपमान के शाब्द-
बोध में भिन्नता के प्रतिपादन के लिए प्रयोजन तक अनुधावन की कोई आव-
श्यकता नहीं है क्योंकि सादृश्य दो प्रकार का होता, भेदकरम्बित अर्थात्
जिसमें भेद रहता है और निती जिसमें भेद तिरोहित हो जाता है। भेद-
करम्बित सादृश्य उपमा का प्राणाभूत है और भेदाकरम्बित रूपक की:—

‘भेदकरम्बितं सादृश्यमुपमा जीवातुभूतम्,
भेदाकरम्बितं च गोणसारोपलङ्गाणायाः’ इति
स्फुटे भेदे कृतं फलकृतवैलङ्गाण्यपर्यन्तानुधावनेन ।

नव्यमतः—

इस सम्बन्ध में नव्यों ने कुछ और ही दृष्टि अपनायी। उन्होंने
यह समाधान प्रस्तुत किया —

(१) ‘सुतं चन्द्रः’ इत्यादि रूपकस्थले में लङ्गाणा की आव-
श्यकता ही नहीं है, इसके बिना ही अभेदसंसर्ग से अन्वयबोध हो जायगा। यदि
‘सुत’ और ‘चन्द्र’ के अभेदसंसर्ग में बाध आशंका हो, तो यह समझ लेना चाहिए
जैसे दो भिन्न पदार्थों में अभेद आर्य (बाधित समझते हुए भी कल्पित) रूप
में किया जाता है—यह मान्यता है, उसी प्रकार बाधनिश्चयप्रतिबध्यताव-
च्छेदकौटि में शाब्दबोध से भिन्न इस मान्यता को भी सन्निविष्ट कर
लेना चाहिए।

‘बाधनिश्चयप्रतिबध्यतावच्छेदकौटावनाहार्यत्वस्यैव शाब्दान्य-
त्वस्य निवेश्यत्वात्।’^१ ‘बहिनासिंघति’ में शाब्दबोध नहीं होता, क्योंकि
यहाँ योग्यताज्ञान ही नहीं है, किन्तु ‘सुतचन्द्रः’ ‘गोवाहीकः’ इत्यादि
स्थल में तो बाह्ययोग्यताज्ञान का ही साम्राज्य है।

क्या अभेदान्वयबोध को ही आहार्य मान लिया जाय, तो

१. रसगंगाधर, पृ० १६१

२. रसगंगाधर, पृ० १६१

बाधनिश्चयप्रतिपक्ष्यतावच्छेदककोटि में शाब्दबोध से भिन्न — यह सन्निवेश या शाब्दबोध में योग्यताज्ञान की कारणाता और आहार्यबोध के प्रत्यक्ष ही होता है — इस नियम की कोई आवश्यकता नहीं है ।

(२) 'सुखं चन्द्रः' में ओदान्वय मानना ही होगा, अन्यथा 'राज-नारायणलक्ष्मीस्त्वामालिङ्गति निर्भरम्' तथा 'पादाम्बुजं भवतु मे विजयाय मञ्जुमञ्जीरशिवितमानोहरमम्बिकायाः' जैसे स्थलों में लक्षणा के कारण उपमा तथा रूपक की निर्णायिका अनुपपत्ति सर्वथा विरुद्ध हो जायगी । क्योंकि लक्ष्य अर्थ तो उपमा और रूपक दोनों में ही 'तत्सदृश' — यही है । ऐसी स्थिति में 'राजनारायणं लक्ष्मीस्त्वाकालिङ्गति निर्भरम्' में उपमा की तरह रूपक के स्वीकार करने पर भी बाधक — लक्ष्मी द्वारा आलिङ्गन न किया जा सकता — समान है, अतः बाधक को रूपक का निर्णायक बताना असंगत हो जाता है । इसी भाँति 'पादाम्बुजं भवतु इत्यादिस्थल' में रूपक स्वीकार कर लेने पर भी बाधक के अभाव होने के कारण 'नूपुरों के सुन्दर शब्द' को रूपक का निवर्तक नहीं बताया जा सकता । समस्त स्थलों की ही तरह व्यस्त स्थलों में भी वाच्य अर्थों का ही ओदान्वय मानना होगा वाच्य, और लक्ष्य का नहीं, क्योंकि कृपया सुध्या च्छि हरे मां तापमुच्छिस्तम् इत्यादि प्रयोगों में बिना समास के भी बड़ी ऋचुन आती है । यदि कृपा को सुधा से प्रभिन्न न माना जाय, तो सिंचन क्रिया के साथ अन्वय कैसे होगा ? ऐसे स्थल में अतिशयोक्ति में जैसे उपमान का उपमेय की भाँति स्थापन होता है, वैसे ही 'कुरु' इस उपमेय के स्थान पर 'सिंच' इस उपमान का प्रयोग हुआ है, अतः बिना समास के स्थल में तो लक्षणा मान ही लेनी चाहिए — यह कथन ठीक नहीं, क्योंकि उत्प्रेक्षा आदि एकाधककार्यों के अतिरिक्त अतिशयोक्ति अपह्नुति आदि में जिस तरह आहार्य ज्ञान से काम चलता है उसी प्रकार यहाँ भी आहार्य ज्ञान से ही कार्य हो जाने पर लक्षणा मानने के लिए कोई कारण नहीं है और अनुभव का विरोध भी है :—

उत्प्रेक्षाअतिरिक्तातिशयोक्त्यपह्नुतिवादिष्विवाहार्य-

ज्ञानीपक्षे लक्षणायां कीबाभावादनुभवविरोधाच्च । १

(३) 'चन्द्र' शब्द की 'चन्द्र सदृश' में लक्षणा मान कर लक्ष्यता-वच्छेदक सादृश्य को मानना होगा सादृश्य को सुन्दर आदि विशेष धर्म के रूप में तो माना नहीं जा सकता, क्योंकि जहाँ ये धर्म शब्दोपात्त होंगे, वहाँ पुनरुक्ति होगी । यदि सादृश्य को सामान्य रूप में लिया जाय, तो धर्म के शब्दोपात्त हो जाने के कारण रूपक में भी उपमा माननी पड़ेगी । जबकि सामान्य स्वधर्म को यदि शब्दतः कहा गया हो, उपमा ही मानना चाहिए । अतः 'सुखं चन्द्र : में लक्षणा का स्वीकार उचित नहीं है :-

तत्र च लक्ष्यतावच्छेदकं सादृश्यम् । तच्च समानधर्मरूपम् । स च लक्ष्यार्थे सुन्दरत्वादिना विशेषरूपेण प्रतीयते उताही सामान्यरूपेण ? नायः, सुन्दरं सुखं चन्द्र इत्यादीं पौनरुक्त्यापत्तेः ।^१

(४) 'विद्वन्मानसस्य' इत्यादि स्थलों में श्लिष्टपरम्परित रूपक में भी अभेदान्वय से काम चल जायगा । लक्षणा मानने पर तो अन्योन्याश्रय-दोष होने लगेगा, क्योंकि ऐसे स्थलों पर श्लेषाभित्तिक अभेदाध्यवसान के द्वारा मानसवासी के रूप में राजा और हंस के सादृश्य के सिद्ध हो जाने पर सदृशलक्षणाश्रय रूपक की भूप में सिद्ध होती है और रूपक सिद्धि हो जाय, तब सरोवर और मन रूप दो अर्थ का अभिधान करने वाले श्लेष की सिद्धि हो, इस प्रकार अन्योन्याश्रय हो जाता है ।

नहि रूपकास्फुर्ता सरोरूपेऽर्थे मानसशब्दस्य तात्पर्यं वैदक्षितुं किञ्चित्प्रमाणवतरति । स्फुरिते तु रूपके तद्वत्कसादृश्यान्वथानुपपत्तिरूपेण-प्रमाणानार्थक्याभेदबोधकतस्य तदुभयप्रतिपादनात्मनः श्लेषस्य निव्यतिः ।^२

१. पिबले पृष्ठ का शेष- रसगंगाधर, पृ० १६३

२. र-र-----

१. रसगंगाधर, पृ० १६३-६४

२. ,, पृ० १६५-६६

५-सदृशज्ञान का फल रूपक में सादृश्यज्ञान मानना भी ठीक नहीं, क्योंकि तब तो उपमा में वैसे शब्दों से सादृश्यप्रत्यय होने पर रूपक होने लगेगा ।

अतः रूपक के स्थलों में नामार्थ के ओदान्वय की पद्धति को स्वीकार करना चाहिए ।

नव्यमत का लण्डन-

पण्डितराज ने इस मत का सुदृढ़ उपस्थापन कर के इसका लण्डन कर दिया । उन्होंने ये तर्क प्रस्तुत किये -

(१) उपमा के समान ही रूपक में भी चमत्कारी साधारण धर्म अपेक्षित है, उसकी अनुपस्थिति में उपमा की ही भांति रूपक भी न तो निरूपित ही होगी, न ही उसमें कोई चमत्कारित्व रहेगा । इतना वैशिष्ट्य अवश्य है कि एक जगह साधारण धर्म प्रसिद्ध होने के कारण स्वबोधशब्द ग्रन्था की अनिवार्य अपेक्षा नहीं करता और दूसरी जगह साधारण धर्म अप्रसिद्ध होने के कारण आवश्यक रूप से स्वबोध शब्द से कहा जाता है । नव्य सम्मत आचार्य ओदज्ञान को आधर मान कर भी सादृश्य ज्ञान के बिना कोई चमत्कार नहीं होता । अतः रूपक में केवल ओद ज्ञान ही नहीं, सादृश्य ज्ञान भी आवश्यक रूप से अपेक्षित है । सादृश्यज्ञान के लिए लज्जाणा का स्वीकार अनिवार्य है । उपमा तथा रूपक में सादृश्यज्ञान का भेद प्राचीन मतों में स्पष्ट कर ही दिया गया है कि उपमा का सादृश्य भेदकरम्बित होता है जबकि रूपक का भेदाकरम्बित ।^१

(२) 'राजनारायणम्' आदि तथा 'पादाम्बुजम्' आदि रूपक तथा उपमा के उदाहरणों में विशेषण तथा उपमित समास ही निर्णायक हैं,

अतः वहाँ अन्योन्याश्रय दोष की संभावना नहीं है ।

‘राजारायणम्’ इत्यादी विशेषणसमासस्य रूपकस्य स्वीकारे प्रधानीभूतौ उपदार्थस्य नारायणसदृशस्यापिनारायणात्वेनैव प्रतीतेर्लक्ष्मी-कर्त्तृकालिङ्गकर्मताया अपुनरुपपत्तिरभावात् । उपमितसमासायतो-पमायां तु प्रधानस्य पादस्य पादत्वेनैव प्रतीतस्य नास्ति तस्या अपुनरुपपत्तिरिति न कोपि दोषः ।^१

(३) नव्याँ की यह आशंका कि सदृशतादात्म्या में लक्ष्यतावच्छेदक की सामान्य रूपसे मानने में शब्दाभावात् होने के कारण उपमा की संभावना होने लगेगी । उसका उत्तर पण्डितराज को है कि रूपक में भेदाकरम्बित सादृश्य विशिष्ट लक्ष्य होने के कारण , वहाँ उपमा की संभावना ही नहीं होगी ।

‘भेदाकरम्बितसादृश्यविशिष्टस्य रूपक-लक्ष्यत्वादुपमाव्यपदेशस्याप्रसक्तौः ।’^२

(४) नव्याँ की यह आपत्ति कि ‘सुखं चन्द्रः’ में लक्षणा मानने पर तत्सदृश इस उपमा स्थल में भी तादृश्यप्रतीति होने लगेगी—भी निरस्त है, क्योंकि यहाँ लक्षणा है ही कहाँ ? जब लक्षणा ही नहीं है, तो लक्षणा-प्रयोजनभूत तादृश्यप्रतीति का यहाँ प्रश्न ही कहाँ उठता है :-

‘तत्सदृश इत्यत्र लक्षणाया आर्त्तन तादृश्यप्रत्ययस्यापाद-नायोगात् ।’^३

अतः महाभाष्यादि सकल ग्रन्थ सम्मत होने के कारण प्राचीननामि-मतः पण्डितराज को भी स्वीकार्य है ।

१: रसमंगाधर, पृ० १६८-६९

२: “ “

३: “ पृ० २०२

नव्यमत का आधार—

यह नव्य मत अप्पयदीक्षित के द्वारा 'वृत्तिवार्तिक' में विस्तार के साथ उपस्थित किया गया है^१; पण्डितराज ने उस मत का खंडन कर और गौणिसारीपा के स्थल में शाब्दबोध की विवेचना कर के गौणी लक्षणा के क्षेत्र का स्पष्ट निदर्शन करा दिया । इसके अतिरिक्त पण्डितराज द्वारा कृत लक्षणा निरूपण की विशेषता है कि विशुद्ध शास्त्रीय शैली में न्याय शास्त्र के विवेचन का उपयोग कर के भी उन्होंने अस्कार शास्त्र की स्वतंत्र दृष्टि सुरक्षित रखी ।

१. वृत्तिवार्तिक, पृ० २४—२६

अष्ट अध्याय

अंकार

श्लोकार-परम्परा और विकास

काव्यशास्त्र में काव्य को सुसज्जित करने और श्लोकृत करने वाले तत्त्व को 'श्लोकार' कहा गया है। इस शब्द की निष्पत्ति 'श्लम्' उप-पद वाली 'कृ' धातु से 'घञ्' प्रत्यय करने पर होती है। डा० गौदा के अनुसार 'श्लोकृत' का अर्थ उपयुक्त बनाना, समान करना अनुरूप बनाना, पुष्ट करना, किसी व्यक्ति या पदार्थ को बल देना आदि है।^१ काव्यशास्त्र में 'श्लोकार' के स्वरूप के सम्बन्ध में विभिन्न दृष्टिकोण रहे हैं। भामह, वण्डी और वामन के अनुसार सारे काव्य-तत्त्व श्लोकार में समाहित हैं। वण्डी ने काव्य के शोभाकारी धर्मों को श्लोकार कहा -

'काव्यशोभाकरान् धर्मानलंकारान् प्रवृत्तते।' ^२ वामन के अनुसार सौन्दर्य ही श्लोकार है और श्लोकार के कारण ही काव्य ग्राह्य है।^३ वामन ने भावघञन्त श्लोकार को स्वीकार कर उसे व्यापक परिप्रेक्ष्य प्रदान किया। उन्होंने गुणों को काव्यशोभा उत्पन्न करने वाले धर्म माना और उनके अतिशय हेतुओं को श्लोकार बताया।^४ भामह ने बहु अर्थसंगुम्फन और शब्दरचना को

१. 'दि मीनिंग आफ दि वर्ड श्लोकार, द वात्युम आफ इस्टर्न एण्ड इण्डियन

स्टडीज़ इन ज्ञानर आफ डब्लु शम्स, बम्बई, १९५६, पृ० ६७

२. काव्यादर्श, पृ० २०१

३. काव्यालंकार सूत्रवृत्ति, १।१।२, १

४. वही, १।१।१२

अलंकार कहा —

‘ वक्राभिधेयशब्दोक्तिरिष्टा वाचामलंकृतिः ।’

काव्यालंकार—१।३६

महिमभट्ट ने अलंकारों की अभिधात्मकता को स्वीकार कर भणिति की भंगिमा को ही अलंकार कहा—

‘ अलंकाराणां च अभिधात्मत्वमुपपन्नम्, भंगिभणितिरूपत्वात् , भंगिभणितिभेदानामेव अलंकार-त्वोपगमात् ।’ १

कुन्तक ने वक्र-अभिधा-प्रकार-विशेष-भंगिभणिति को अलंकार माना । २ नमिसाधु ने समस्त हृदयावर्जक अर्थप्रकार को अलंकार कहा —

‘ यावन्तो हृदयावर्जका अर्थप्रकारास्तावन्तोऽलंकाराः ।’ ३

ध्वनिकार आनन्दवर्धन तथा अभिनव आदि ध्वनिवादी आचार्यों ने अलंकार विच्छिन्ति अथवा चञ्चत्कार को उपादान माना । अभिनवगुप्त ने स्पष्ट कहा —

‘ यथा हि पृथग्भूतेन हारेण रमणी विभूष्यते, तथोपमानेन शक्तिना तत्सादृश्येन वा कविबुद्धिचंचलतया परिवर्तमानत्वात् पृथक्सिद्धेनैव प्रकृतवर्णनीय-वनितावदनादि सुन्दरीक्रियते इति तदेवालंकारः ।’ ४

आचार्य मम्मट ने ‘वैचित्र्य’ को ही अलंकार कहा । ५ इसी प्रकार लय्यक ने भी कविप्रतिभा या विच्छिन्ति को ही अलंकार स्वीकार किया । ६

१. व्यक्तिविवेक, पृ० ८७

२. वक्रोक्तिजीवित, वै, प्रस्तावना, पृ० १७

३. काव्यालंकार, रुद्रट, नमिसाधु कृत टीका १२।३६

४. नाट्यशास्त्र, अभिनवभारती, भाग २, पृ० ३२१, बड़ौदा

५. काव्यप्रकाश, १०।१

६. अलंकारसर्वस्व, पृ० ३८, ४०, ४०-४१, ४३, १०६०, १६३

पण्डितराज ने सौन्दर्य और हृद्यता के नाम से इसी का स्मरण किया है ।^१

भामह, दाण्डी, उद्भट और वामन आदि श्रृंखल सम्प्रदाय के आचार्यों ने काव्य के सारे शोभाधायक तत्वों को श्रृंखल कुट्टि में सन्नि-
विष्ट मान लिया । वे चमत्कारहीन रचना को वातामात्र मानते हैं ।^२
ले श्रृंखल और श्रृंखल्य को भिन्न नहीं मानते ।

इसके विपरीत ध्वनिवादी आचार्यों ने श्रृंखल और श्रृंखल्य को स्पष्टतः भिन्न माना । श्रृंखल की विवक्षा आनन्दवर्धन ने उपस्कारक रूप में की मानी, श्रृंखली रूप में कभी नहीं ।^३ इसी तात्पर्य से वे श्रृंखल को वक्रिण कहते हैं, किन्तु जब वे व्यंग्य होते हैं, तो स्वयम् श्रृंखल्य हो जाते हैं । अभिनव गुप्त पादाचार्य ने इसे स्पष्ट कर दिया कि सुकवि श्रृंखल को श्लिष्ट रूप से संशोधित करता है जैसे कि विदग्ध रमणी कुङ्कुमपीतिका से शरीर को^४ । तथापि इसको शरीर मानना भी कठिन है, आत्मता की तो संभावना ही क्या ? अतः जहाँ रस नहीं है, वहाँ श्रृंखल शरीर पर कुङ्कुम सरीला है ।^५ मम्मट और विश्वनाथ आदि इस दृष्टिकोण का पूर्ण अनुसरण करते हैं ।^६

१. वक्रोक्तिजीवित, ले० ६०, प्रस्तावना भा ७७-७८

२. काव्यालंकार, पृ० २१८६

३. ध्वन्यालोक, २।१८

४. व लोचन, पृ० २७६

५. ललित, पृ० १६७, १६८

६. काव्यालंकार

६. काव्यप्रकाश-८।६७,

साहित्य दर्पण, १०।१

श्लोकारों का विधिवत् विवेचन भले ही बहुत बाद में आरम्भ हुआ हो, किन्तु श्लोकारों का प्रयोग तो बहुत पहले ही आरम्भ हो गया। नृसिंह-वैद्याचार्य ने यह प्रतिपादित किया है कि परिष्कृत काव्यपरम्परा से रहित आदिम जातियों में भी आलंकारिक भाषा के प्रयोग प्राप्त होते हैं। उनकी जादू-टोने और तंत्र-मंत्र की भाषा में आलंकारिक वक्रता दिखती है। मास्ति-नौवस्की ने कहा है कि इन मंत्रों की भाषा की विशेषता 'ध्वन्यात्मक सम्पत्तिमत्ता, लयात्मकता, लाघाणिकता, सानुप्रासिक प्रभाव, संगीत तथा वीरता है'।^१ इस वक्रता के कारण वास्तविकता के प्रति दृष्टिकोण में परिवर्तन आ जाता है और इस तरह अप्रत्यक्ष रूप से वास्तविकता को भी यह बदल देती है।^२ वैदिक मंत्रों में भी यह विशिष्ट नियमबद्धता और यांत्रिकता दीख पड़ती है। पदों और पदसमूहों की आवृत्ति वैदिक मंत्रों की प्रथित विशेषता है।^३ वेदों में श्लोकारों की लीज की और से सावधान रहने की चेतावनी श्री सुशीलकुमार दे ने दी है,^४ तथापि महामहोपाध्याय पाण्डुरंग वामन काष्ठौ^५ तथा एच० आर० दिवैकर^६ ने श्लोकारों के सुन्दर उदाहरण वैदिक साहित्य में दिताये हैं। रामायण और महाभारत में उपमा तथा समासोक्ति यथासंख्य, अर्थान्तरन्यास और रूपक आदि का प्रयोग है।^७ पाणिनि के नाम से कहे जाने वाले श्लोकारों में उपमा, समासोक्ति, आक्षेप आदि श्लोकार के प्रयोग मिलते हैं।^८

१. भारतीय साहित्यशास्त्र और काव्यालंकार, पृ० ७ पर उद्धृत

२. जार्ज टामसन—माक्सिज्म एण्ड रियलिटी, पृ० ५८

३. एम० ब्लूमफील्ड—ऋग्वेद रिपटीशन्स, कैम्ब्रिज, १९१६

ब्लूमफील्ड तथा स्टर्गटन—वैदिक वैरिएन्ट्स, फिलोसॉफिकल—१९३४ ई०

४. हिस्ट्री आफ संस्कृत पोइटिक्स—भाग १, पृ० ३४१

५. क- आउट लाइन्स आफ द हिस्ट्री आफ श्लोकार, एण्टोनी, १९१३, इंडियन एण्टोनी, १९१२

ख- हिस्ट्री आफ संस्कृत पोइटिक्स, इतिहसन-एन्टिक्वरी, पृ०-४१, १९१४, १५।

६. डे फ्रैन्सोइस द रेगोरीक द लाइव, वेस्टर २, पेरिस, १९३०

७. चन्द्रालोक—विश्वम्भरनाथ त्रिपाठी, भूमिका, पृ० २१

रुद्रदामन् के जूनागढ़ अभिलेख के अक्षरों की कटा है। इसी प्रकार आन्ध्र नरेश्वर सिरि पुलुमावि के नासिक शिलालेख के प्राकृत गथ में, अयोध्या के शृंग अभिलेख तथा लाखौर के हाथीगुम्फा अभिलेख में भी अक्षरों के दर्शन होते हैं। हरिषेण तथा वत्सभट्ट के अभिलेखों में भी अक्षरों का निदर्शन है। अश्वघोष से कालिदास भारवि और बाण तक आते-आते तो अक्षर प्रयोगों का सुसमृद्ध रूप देखने लगता है।

यास्क ने उपमा का विवेचन प्रस्तुत करते हुए कहा—

‘उपमा यदतत्सदृशमिति गार्ग्यः ।’

— निरुक्त ३।१३

गार्ग्य के इस मत के उत्प्रेषपूर्वक यास्क ने उपमा का लुप्तोपमा—अर्थात्पमा विभाग भी किया।^१ पाणिनि के पूर्व उपमान, उपमेय, सामान्य आदि पारिभाषिक शब्द भाषा में जा चुके थे।^२ राजशेखर ने तो शिव से ब्रह्मा तथा ब्रह्मा से अन्य अर्थियों को साहित्यशास्त्र के उपदेश का उत्प्रेष किया है। उन्होंने बताया कि परम्परा से यह शास्त्र १८ अधिकरणों में विभक्त हुआ तथा प्रत्येक अधिकरण का पल्लवन एक-एक आचार्य ने किया।

सर्वप्रथम भारत ने उपमा, रूपक, दीपक तथा यमक—इन चार अक्षरों को परिभाषित किया—

पिबते पृष्ठ का शेष—

८. निष्ठाधु—काव्यालंकार, रुद्रट, २।८, पृ० १२

पीटसन—सुभाषितावली, प्रस्तावना, पृ० १०६

१. निरुक्त, ३।१८

२. काणौ—हिस्ट्री आफ़ संस्कृत पौष्टिक्स, पृ० ३२६

३. काव्यमीमांसा—पृ०-५

उपमा दीपकं चैव रूपकं यमकं तथा ।

काव्यस्यैते ह्यलंकाराश्चत्वारः परिकीर्तिताः ॥ १

उनके मत में उपमा पांच प्रकार की है — प्रशंसा, निन्दा, कल्पिता सदृशी और किञ्चित्सदृशी ।^२ रूपक और दीपक के भेद नहीं बताये गये, किन्तु यमक के दश भेद गिनाये गये — पादान्त, कांचीयक, समुद्ग, विक्रान्त, चक्रवाल, संदष्ट, पादादि, आग्नेदित, चतुर्व्यवसित तथा माला ।^३ यमक 'नाटकाश्रय' बताये गये । इन अलंकारों के अतिरिक्त ३६ लक्षणाएँ को भी परिभाषित किया गया है । इन्हें 'काव्यबन्ध' कहा गया और काव्य में इन्हें 'सम्यक् प्रयोज्य' बताया गया ।^४ अभिनव ने लक्षणासम्बन्धी प्रचलित दस मतों का उल्लेख किया है । भट्टलोत के मत से लक्षणा के बल से अलंकारों में वैचित्र्य आता है ।^५ इनके मिश्रण से अलंकारों के बाहुल्य की सृष्टि का भी उल्लेख है । भारत ने यद्यपि अलंकार रूप में उपमादि चार का ही नाम लिया, किन्तु इन लक्षणाओं में अनेक अलंकारों का बीज था । बाद में इनमें से अनेक का समावेश अलंकारों में और अशिष्ट^{का} भावों में हो गया ।

भारत के अनन्तर प्रमुख आचार्य मेधाविन् अथवा मेधाविरुद्र का उल्लेख भामह ने किया है । उन्होंने मेधावी के अनुसार सात उपमादोषों का वर्णन किया है ।^६ मेधावी ने उत्प्रेक्षा को 'संस्थान' नाम दिया है ।^७ दण्डिन् द्वारा उल्लिखित 'यथासंस्थानिर्दिष्टं प्रोक्तं संस्थानं कृम इत्यपि' — श्लोकार्थ के आधार पर महामहोपाध्याय पी०बी० काणै तथा डी०टी०

१: नाट्यशास्त्र, १६।४०

२: ,, १६।४६

३: ,, १६।६०, ६२

४: ,, १५।२२०, १६।१, ३, ४

५: अभिनवभारती, पृ० ३

६: काव्यालंकार—२।४०

७: ,, —२।८८

तात्पर्य ने काव्यालंकार- २।८२ श्लोक के उत्तरार्द्ध का पाठ इस प्रकार स्वीकार किया है -

“संख्यानमिति मेधावी नोत्प्रेक्षाभिहिताक्वचित् ॥”

य पाठ मानने पर निष्कर्ष होगा कि मेधावी ने उत्प्रेक्षा का कथन नहीं किया ।

भामह ने समस्त अलंकारों के मूल में वर्गीकृत को स्वीकार किया ।^१ इसीलिए वे हेतु, सूक्ष्म और लेश को अलंकार ही नहीं मानते ।^२ भामह ने समस्त अलंकारों को चार वर्गों में बांटा -

१. अनुप्रास, यमक, रूपक, दीपक तथा उपमा ।^३

२. आक्षेप, अर्थान्तरन्यास, व्यतिरेक, विभावना, समासोक्ति तथा अतिशयोक्ति ।^४

३. यथासंख्य उत्प्रेक्षा तथा स्वभावोक्ति ।^५

४. प्रेयस्, रसवत्, अर्णोस्व, पर्यायोक्ति, उदात्त (द्विधा), श्लेष (त्रिधा) अमहानुति, विशेषोक्ति, विशेष, तुल्ययोगिता, अप्रस्तुत-प्रशंसा, व्याजस्तुति, निदर्शना, उपमारूपक, उपमेयोपमा, सहोक्ति, परिवृत्ति, ससन्देह, अनन्वय, उत्प्रेक्षावयव, संसृष्टि, भाविक, आशीः ।^६

इस प्रकार भामह ने ३८ अलंकारों का विवेचन किया । यदि प्रति-

१. काव्यालंकार- २।८५-८६

२. २।४

३. .. २।६६

४. .. २।८०, ८६

५. .. ३।१-४

वस्तुपमा की भावह के विपरीत स्वतंत्र अलंकार माना जाय, तो इनकी संख्या ३६ हो जाती है । भावह की संसृष्टि में परवर्ती संकर भी है । उनके उपमारूपक तथा उत्प्रेक्षावयव अलंकारों को अनुवर्ती आलंकारिकों ने अस्वीकृत किया ।

विष्णुधर्मोत्तर पुराण में अनुप्रास, यमक, रूपक, व्यतिरेक, श्लेष, उत्प्रेक्षा, अर्थान्तरन्यास, उपन्यास, विभावना, अतिशयोक्ति, वार्ता, यथासंख्य, विशेषाशक्ति, विरोध, निन्दास्तुति, निदर्शन तथा अनन्वय—इन १७ अलंकारों का वर्णन है । महामहोपाध्याय पी०वी० काणो के अनुसार विष्णुधर्मोत्तरपुराणकार उपमा से भी परिचित थे, तब यह संख्या १८ मानी जायगी ।^१

भट्टि ने शब्दालंकार तथा ३६ अर्थालंकारों का प्रयोग किया है । वे हैं—अनुप्रास, यमक (२० प्रकार के), दीपक, (त्रिविध), रूपक (चतुर्विध) उपमा (बहुविध), अर्थान्तरन्यास, आक्षेप, व्यतिरेक, विभावना, समासोक्ति, अतिशयोक्ति, यथासंख्य, उत्प्रेक्षा, वार्ता, प्रेयस्, रसवत्, ऊर्जस्वी, पर्यायोक्ति, समाधि, उदार, श्लेष, (द्विविध), अपह्नुति, विशेषाशक्ति, व्याजस्तुति, उपमारूपक, तुल्ययोगिता, निदर्शन, विशेष, उपमेयोपमा, सत्तोक्ति, परिवृत्ति, ससन्देह, अनन्वय, उत्प्रेक्षावयव, संसृष्टि, आशीः, हेतु तथा निषुणा ।^२

दण्डी ने काव्यादर्श में अनुप्रास, यमक, शब्दालंकार तथा ३५ अर्थालंकारों का विवेचन किया । वे अर्थालंकार हैं — स्वभावोक्ति, उपमा, रूपक, दीपक, आवृत्तिदीपक, आक्षेप, अर्थान्तरन्यास, व्यतिरेक, विभावना, समासोक्ति, अतिशयोक्ति, उत्प्रेक्षा, हेतु, सूत्र, लेश, यथासंख्य, प्रेयस्, रसवत्, ऊर्जस्वि, पर्यायोक्ति, समाधि, उदार, अपह्नुति, श्लेष, विशेष, तुल्य-

१. हिस्ट्री आफ संस्कृत पोइटिक्स, पृ० ६६-७०

२. भट्टिकाव्य—दशम सर्ग ।

योगिता, विरोध, अप्रस्तुत प्रशंसा, व्याजस्तुति, निदर्शना, सङ्कीर्त, परिवृत्ति, आशीः संसृष्टि और भाविक ।

भट्ट उद्भट ने भामह के काव्यालंकार पर विवरण नामक टीका लिखी । अपने ग्रन्थ काव्यालंकारसंग्रह में भी उन्होंने भामह का ही अनुसरण किया । उन्होंने भामह के यमक, उपमारूपक तथा उत्प्रेक्षावयव अलंकारों को अस्वीकृत किया । उद्भट ने कई स्थलों पर नये भेदों की भी उद्भावना की । चार प्रकार की अतिशयोक्ति तथा अनुप्रास के द्वैक, वृत्ति, लाटभेद का सर्वप्रथम उल्लेख उद्भट में ही प्राप्त होता है । विषयानुसार अलंकारों का वर्गीकरण भी उन्होंने ही आरंभ किया । उद्भट ने अलंकारों को ६ वर्गों में रखा —

१. पुनरुक्तवदाभास, द्वैकानुप्रास, वृत्त्यनुप्रास, लाटानुप्रास, रूपक, दीपक, उपमा, प्रतिवस्तुपमा ।
२. आक्षेप, अर्थान्तरन्यास, व्यतिरेक, विभावना, समासोक्ति, अतिशयोक्ति ।
३. यथासंख्य, उत्प्रेक्षा, स्वभावोक्ति ।
४. प्रेयस्वत्, ऊर्जस्वत्, पर्यायोक्ति, समाहित, उदान्त, श्लिष्ट ।
५. अश्रुति, विशेषोक्ति, विरोध, तुल्ययोगिता, अप्रस्तुतप्रशंसा, व्याजस्तुति, निदर्शना, संकर, उपमेयोपमा, सङ्कीर्त, परि-वृत्ति ।
६. ससन्देह, आन्वय, संसृष्टि, भाविक, काव्यहेतु, काव्यदृष्टान्त

प्रतीहारचन्द्रावली के अनुसार विवेचित अलंकारों की संख्या ४१ है ।^१ किन्तु यदि अनुप्रास के तीनों भेदों की अलग-अलग गणना न कर के अनुप्रास को एक ही माने, तो विवेचित अलंकार ३६ ही हैं ।

वामन ने उपमा को समस्त अलंकारों की जननी बताया । ^१ जैसे भामह ने वक्रोक्ति को और दण्डी ने अतिशय को । 'व्याजोक्ति' नामक अलंकार सर्वप्रथम वामन ने ही वर्णित किया । उनके द्वारा विवेचित अलंकार हैं —

अनुपास, यमक, उपमा, प्रतिवस्तुपमा, समोसोक्ति, अपस्तुतप्रशंसा, अपह्नुति, रूपक, श्लेष, वक्रोक्ति, उत्प्रेक्षा, अतिशयोक्ति, सन्देह, विरोध, विभावना, अनन्वय, उपमेयोपमा, परिवृत्ति, क्रम, दीपक, निदर्शन, अर्थान्तर-
न्यास, व्यतिरेक, विशेषोक्ति, व्याजस्तुति, व्याजोक्ति, तुल्ययोगिता, आलोप, सहोक्ति, समाहित, संसृष्टि, उपमाकूपक, उत्प्रेक्षावयव ।

रुद्रट ने वास्तव, औपम्य, अतिशय तथा श्लेष पर आधृत मान कर समस्त अलंकारों का वर्गीकरण चार भागों में किया । ^२ उन्होंने सहोक्ति तथा समुच्चय को वास्तव और औपम्य—दोनों वर्गों में रखा । ^३ इसी तरह उत्प्रेक्षा औपम्य और अतिशय—दोनों मूल के अलंकारवर्ग में परिगणित हैं । ^४ इसी प्रकार विषम, हेतु, उत्तर, पूर्व, अधिक तथा विरोध भी दो दो वर्गों में हैं । भामह और उद्भट द्वारा पृथक् उल्लिखित उपमेयोपमा और अनन्वय को वे उपमा का भेदमात्र मानते हैं । उन्होंने भामह की व्याजस्तुति को व्याजश्लेष नाम दिया । रुद्रट ने वक्रोक्ति, अनुपास, यमक, श्लेष और विचित्र शब्दालंकारों का वर्णन किया । अर्थालंकार ये हैं —

वास्तवमूलक—सहोक्ति, समुच्चय, जाति, यथासंख्य, भाव, पर्याय,
विषम, अनुमान, दीपक, परिकर, परिवृत्ति, परिसंख्या, हेतु, करणमाहा,

१. काव्यालंकारसूत्रवृत्ति, ४।३।१

२. ,, ७।१०

३. का० ,, ७।११, ८।३

४. ,, ८।२

काव्यालंकारसूत्रवृत्ति, ६।२

व्यतिरेक, अन्योन्य, उत्तर, सार, सूक्ष्म, लेश, अवसर, मीलित, एकावली ।

त्रौप्यमूलक :— उपमा, उत्प्रेक्षा, रूपक, अपह्नुति, संशय, समासौक्ति
मत, उत्तर, अन्यौक्ति, प्रतीप, अर्थान्तरन्यास, उभयन्यास, भ्रान्तिमत्,
आक्षेप, प्रत्यनीक, दृष्टान्त, पूर्व, सहोक्ति, समुच्चय, साम्य, स्मरण ।

अतिशयमूलक :— पूर्व, विशेष, उत्प्रेक्षा, विभावना, तद्गुण, अधिक,
विरोध, विषम, असंगति, पिहित, व्याघात, अहेतु ।

श्लेषमूलक—अविशेष, विरोध, अधिक, वक्र, व्याज, उक्ति, असंभव,
अवयव, तत्त्व, विरोधाभास ।

कुन्तक यद्यपि वक्रोक्ति सम्प्रदाय के आचार्य हैं तथापि अलंकार विवेचन
में उनका महत्वपूर्ण योगदान है । वे वक्रोक्ति को काव्य का जीवन मानते
हैं और अलंकारों को वैचित्र्य हेतु उन्होंने स्वभावोक्ति, रसवद्, प्रेम, ऊर्जस्वि,
समाप्ति तथा उदात्त को अलंकार नहीं माना । कुन्तक ने पूर्वाचार्यों का रस-
वत् परिभाषा और भामह द्वारा प्रतिपादित दीपक के भेदत्रय व्यवस्था की
आलोचना की । रूपक, अस्तुतप्रशंसा, व्याजस्तुति, उत्प्रेक्षा, अतिशयोक्ति
और दूसरे २० अलंकारों का स्वाभिमत विवेचन किया गया है । कुन्तक ने
अलंकारों के बहुत अधिक भेदोपभेद का विरोध किया । प्रतिवस्तुपमा तथा
निदर्शना का उपमा में अन्तर्भाव किया । कुन्तक ने निदर्शना की उपमा में
सन्निविष्ट किया, किन्तु उत्प्रेक्षा और संदेह को स्वतंत्र अलंकार माना, जब
कि वे उपमा के निकट अधिक हैं । इस प्रकार समासौक्ति—श्लेष और
स्वभावोक्ति सम्बन्धी कुन्तक मत स्वीकार्य नहीं है ।

भोज ने अलंकारों का तीन वर्गों में विभाजन किया—वाह्य, आन्तर
तथा वाह्यान्तर अर्थात् शब्दगत, अर्थगत और शब्दार्थगत ।^१ उन्होंने ७२
अलंकारों का विवेचन किया और उपमा, रूपक आदि की शब्दार्थालंकार में
रखा, जो अन्य आचार्यों को स्वीकृत नहीं है ।

शब्दार्थलंकार— जाति, गति, रीति, वृत्ति, छाया, मुद्रा, उक्ति, युक्ति, भणित, गुम्फना, श्रया, पठित, यमक, श्लेष, अनुप्रास, चित्र, वाक्यवाक्य, प्रहेलिका, गूढ़, प्रश्नोत्तर, अध्येय, अव्य, प्रेक्ष्य, अभिनीति ।

अर्थालंकार—जाति, विभावना, हेतु, अहेतु, सूक्ष्म, उत्तर, विरोध, सम्भव, अन्योन्य, परिवृत्ति, निदर्शन, भेद, समाक्ति, भ्रान्ति, वितर्क, मीलित, स्मृति, भाव, प्रत्यक्षा, अनुमान, उपमान, आगम, अर्थापत्ति, अभाव ।

शब्दार्थलंकार— उपमा, रूपक, साम्य, संशय, अपह्नुति, समाधि, समासोक्ति, उत्प्रेक्षा, अपस्तुतप्रशंसा, तुल्ययोगिता, लेश, सहोक्ति, समुच्चय, आक्षेप, अर्थान्तरन्याय, विशेषोक्ति, श्लेष, भाविक, संसृष्टि ।^१

मम्मट ने काव्यप्रकाश में निम्नलिखित अलंकारों का विवेचन किया —
शब्दगत—वक्तोक्ति, अनुप्रास, यमक, श्लेष, चित्र, पुनरुक्तवदाभास ।

अर्थगत—उपमा, अन्वय, उपमेयोपमा, उत्प्रेक्षा, ससन्देह, रूपक, अपह्नुति, श्लेष, समासोक्ति, निदर्शना, अपस्तुत, प्रशंसा, अतिशयोक्ति, प्रतिवस्तूपमा, दृष्टान्त, दीपक, मालादीपक, तुल्ययोगिता, व्यतिरेक, आक्षेप, विभावना, विशेषोक्ति, यथासंख्य, अर्थान्तरन्यास, विरोध, स्वभावोक्ति, व्याजस्तुति, सहोक्ति, विनोक्ति, परिवृत्ति, भाविक, काव्य-
लिंग, पर्यायोक्ति, उदात्त, समुच्चय, पर्याय, अनुमान, परिकर, व्याजोक्ति, परिसंख्या, कारणमाला, अन्योन्य, उत्तर, सूक्ष्म, सार, अंगति, समाधि, सम, विषम, अधिक, प्रत्यक्षीक, मीलित, एकावली, स्मरणा, भ्रान्तिमान्, प्रतीप, सामान्य, विशेष, तद्गुण, अतद्गुण, व्याघात, संसृष्टि, संकर ।

शब्दार्थगत—पुनरुक्तवदाभास, और श्लेष ।^२

१. सरस्वतीकण्ठाभरण, २।३-४, ३।२-३, ४।२-४

२. काव्यप्रकाश—उत्तास, ६-१०

अग्निपुराण के ३४२--३४४ अध्यायों में शब्दालंकार, अर्थालंकार तथा शब्दाध्यालंकार का विवरण मिलता है। विद्वानों का अभिमत है कि अग्निपुराण का अलंकार सम्बद्ध विवेचन भामह, दण्डिन् तथा भोज से प्रभावित है।

ध्वनिवादी होने पर भी अलंकार सर्वस्व में अलंकारों का जैसा वैज्ञानिक विवेचन रुय्यक ने किया है वैसा अन्यत्र सुलभ नहीं है। रुय्यक ने ६ शब्दा-लंकारों — पुनरुक्तवदाभास, क्लानुप्रास, वृत्त्यनुप्रास, यक्क, ताटानुप्रास, चित्र का विवेचन किया है। वस्तुतः अनुप्रासों को एक मानलेने पर शब्दालंकारों की संख्या चार रह जाती है। स्वयं रुय्यक पौनरुक्त्य, प्रकार में ५ अलंकार मानते हैं।^१ तथा चित्र मिला देने पर संख्या ६ हो जाती है।

अर्थालंकारों का विवेचन करते हुए सर्वप्रथम रुय्यक ने साधर्म्यमूलक अलंकारों का उपन्यास किया है। (१) साधर्म्य के ३ भेद होते हैं — भेद प्रधान, अभेद प्रधान, भेदाभेदप्रधान।

(अ) भेदाभेदप्रधान—उपमा, उपमेयोपमा, अनन्वया, स्मरणा।

(ब) अभेदप्रधान — के तीन भेद—आरोपमूलक, अध्यवसायमूलक, गम्यमान-ओपम्य मूलक।

(क) आरोपमूलक—रूपक, परिणाम, सनेह, भ्रान्तिमान्, उत्तेज, अव-ह्नुति।

(ख) अध्यवसायमूलक के दो भेद—साध्यअध्यवसाय-मूलक, उत्प्रेक्षा तथा सिध्यअध्यवसायमूलक अतिशयोक्ति।

(ग) गम्यमान ओपम्यमूलक के दो भेद—पदार्थगत गम्यमान-ओपम्यमूलक, तुल्ययोगिता, दीपक, तथा वाक्यार्थगत गम्यमान-ओपम्यमूलक प्रतिबस्तु-पमा, दृष्टान्त, निदर्शना।

(घ) भेद प्रधान—व्यतिरेक, सहोक्ति, विनोक्ति।

क- विशेषण विच्छिन्न—समासोक्ति, परिकर।

- ल- विशेषण-विशेष्य-विच्छिन्न-श्लेष
- ग- अप्रस्तुतप्रशंसा
- घ- अर्थान्तरन्यास
- ङ- पर्यायोक्त, व्याजस्तुति, आक्षेप ।

२- विरोध मूलक-विरोध, विभावना, विशेषोक्ति, अतिशयोक्ति, असंगति, विषम, सम, विचित्र, अधिक, अन्योन्य, विशेष, व्याघात ।

३- श्रुततामूलक-कारणमात्रा, एकावली, मात्रा-दीपक, सार ।

४- तर्कन्यायमूलक-काव्यलिङ्ग, अनुमान ।

५- वाक्यन्यायमूलक-यथासंख्य, पर्याय, परिवृत्ति, अर्थोपत्ति, विकल्प, परिसंख्या, समुच्चय, समाधि ।

६- लौकन्यायमूलक-व्रत्यनीक, प्रतीप, मीलित, सामान्य, तद्गुण, अतद्गुण, उत्तर ।

७- गूढार्थप्रतीतिमूलक-सूक्ष्म, व्याजोक्ति, वक्रोक्ति, स्वभावोक्ति, भाविक, उदात्त ।^१

८- वित्तवृत्तिमूलकः -रसवत्, प्रियम्, ऊर्जस्व, समाहित, भावोदय, भावसन्धि, तथा भावश्रवणता ।^२

इस प्रकार अलंकार-सर्वस्व में ८२ अलंकारों का विवेचन उपलब्ध होता है ।

तदनन्तर बाग्यट, का बाग्यटालंकार-एवं हेमचन्द्र सूरि का काव्या-

१: संजीवनी, पृ० २२५

२. अलंकारसर्वस्व, पृ०-२१४

नुशासन उपलब्ध होता है। वाग्भट्ट तथा हेमचन्द्र सूरि का समय १२ वीं शती का उत्तरार्ध है। वाग्भट्टालंकार के चतुर्थ परिच्छेद में ४ शब्दालंकार एवं ३५ अर्थालंकारों का उपन्यास किया गया है।^१ हेमचन्द्र सूरि के काव्यानुशासन में ६ शब्दालंकार तथा ३६ अर्थालंकारों का विवेचन है।^२ इन दोनों ग्रन्थों में ६ शब्दालंकार तथा २६ अर्थालंकारों में के अतिरिक्त किसी नव्यता का परि- दर्शन नहीं होता।

पीयूषावर्ष जयदेव - १३ वीं शती के उत्तरार्ध में उत्पन्न जयदेव का अलंकार ग्रन्थ चन्द्रालोक बहुधृत एवं सर्वप्रचलित ग्रन्थ है। इसके पंचम मयूख में ४ शब्दालंकारों तथा ८६ अर्थालंकारों का विवेचन किया गया है। अलंकार- शास्त्र के प्रारंभिक अध्यायों के निमित्त यह अत्यन्त उपयोगी ग्रन्थ है।^३

विधाधर - का आश्रयदाता नरसिंह की प्रशस्ति में लिखित एकावली ग्रन्थ प्रसिद्ध है। अलंकारों के विवेचन के प्रसंग में इनके ऊपर मम्मट की अपेक्षा रुय्यक का प्रभाव अधिक है। परिणाम, उत्प्रेष, विचित्र तथा विकल्प अलंकारों को सर्वस्व की भांथा में ही परिभाषित किया गया है। इन अलंकारों का उत्प्रेष मम्मट ने काव्य प्रकाश में नहीं किया है।

विद्यानाथ - का प्रतापलङ्क यशोधूषण दक्षिण भारत में अत्यन्त समादृत है। विद्यानाथ ने भी रुय्यक की भांति अलंकारों का वैज्ञानिक विभा- जन किया है - शब्द, अर्थ, उभय। तदनन्तर अर्थालंकारों का चतुर्धा विभाजन उपलब्ध होता है - प्रतीयमान वस्तु, प्रतीयमान औपम्य, प्रतीयमान रसभावाही अस्फुट प्रतीयमान। आगे चलकर विद्यानाथ ने अर्थालंकारों को नौ वर्गों में विभक्त किया है - साधर्म्य मूल, अव्यवसाय मूल, विरोधमूल, वाक्यन्याय- मूल, लोकोपयोगमूल, तर्क न्याय मूल, श्रुततावैचित्र्यमूल, अम्लनमूल, विशेषण वैचित्र्यमूल^४। इनका यह विभाजन रुय्यक की सरणि पर आधृत है। तीन

१. अलंकारसर्वस्व, पृ० २१४

२. वाग्भट्टालंकार - पृ० २२-६२

३. काव्यानुशासन ५) ६, पृ० २८३-४०४

४. चन्द्रालोक ६. प्रतापलङ्कयशोधूषण - पृ० २४५-४६

शब्दालंकार, ६६ अर्थालंकार तथा २ उभयालंकारों का विवेचन इस ग्रन्थ में किया गया है ।

विश्वनाथ के साहित्य दर्पण के अलंकार-विवेचन पर प्रायः अलंकार सर्वस्वरकार रुय्यक की प्रभाव परिलक्षित होता है । विश्वनाथ ने कुल ८४ अलंकारों का विवेचन किया है जिसमें ७६ अर्थालंकार हैं । संसृष्टि, संकर, मिश्र देने पर संख्या ८६ हो जाती है ।^१

केशव मिश्र का 'अलंकार शैलर' नामक ग्रन्थ है । इसमें चित्र, वक्रोक्ति, अनुप्रास, गूढ, श्लेष, प्रहेलिका, प्रश्नोत्तर—८ शब्दालंकार तथा उपमा, रूपक, उत्प्रेक्षा, समासोक्ति, अपह्नुति, समाहित, स्वभाव, विरोध, सार, दीपक, सङ्कोक्ति, अन्यदेशत्व—१४ अलंकारों का विवेचन उपलब्ध होता है । उपमा, रूपक आदि के अनेक भेदों का वर्णन किया गया है ।

अप्पयदीक्षित ने चित्र मीमांसा कुवल्यानन्द तथा वृत्तिवार्त्तिक नामक साहित्य ग्रन्थ लिखा है । इनकी एक शताग्रन्थों की रचना का श्रेय दिया जाता है । कुवल्यानन्द, वस्तुतः एक संग्रह ग्रन्थ है (ललितः क्रियते लक्ष्य-लक्षणासंग्रह : कु० ४) । प्रायः चन्द्रालोक की कारिकाओं का आश्रय लिया गया है । अनेक स्थलों पर इन्होंने चन्द्रालोक के लक्षणाओं में न्यून या अधिक अंश में परिवर्तन किया है । चन्द्रालोक के ऊपर आधारित होते हुए भी अप्पय दीक्षित के ३८ अलंकार उससे अधिक हैं । इनमें रसवत्, प्रेयस्, ऊर्जस्वि, समाहित, भावोदय, भावसन्धि, भावश्रुतता, सात अलंकारों को जयदेव ने अन्यन्का कह कर छोड़ दिया । वस्तुतः इनकी अलंकारता, उन्हें अभीष्ट नहीं थी ।^२ प्रत्यक्षा, अनुमान, उपमान, शाब्द, स्मृति, ^{वृत्ति} ध्वनि,

१. साहित्यदर्पण दशम परिच्छेद

२. कुवल्यानन्द, भौतालंकार + व्यास, पृ० १२

अर्थापत्ति, अनुपलब्धि, संभव, ऐतिह्य—दश प्रमाणालंकारों का चन्द्रालोक में कोई संकेत नहीं है। इसी प्रकार दीक्षित संसृष्टि, संकर (५५ प्रकार) को पृथक् अलंकार^१ मानते हैं जबकि जयदेव इन्हें अलग से अलंकार मानने की कोई आवश्यकता नहीं समझते। इसवत् आदि सात अलंकारों का दीक्षित ने वृत्ति में लक्षण भी दिया है।^२ जबकि प्रमाणालंकारों का दीक्षित ने वृत्ति-में-लक्षण-भी-किन्ना-है नाम-निर्देश कर उदाहरण मात्र प्रस्तुत किया है।

प्रस्तुताकुर, अल्प, मिथ्याव्यवसिति, ललित, अनुज्ञा, मुद्रा, रत्नावली, विशेषक, सुदम, गूढोक्ति, विवृतोक्ति, युक्ति, लोकोक्ति, लोकोक्ति, निरुक्ति, प्रतिषेध, विधि-हेतु नामक १६ अलंकारों का लक्षण और उदाहरण दोनों विधिवत् प्रस्तुत किया गया है। इनका चन्द्रालोक में कोई निर्देश नहीं है।

इनमें से कुछ अलंकारों का विवरण भोज, शोभाकर, मित्र, में उपलब्ध होता है। प्रस्तुताकुर अप्रस्तुत प्रशंसा से भिन्न रही है।^३ कारक-दीपक, दीपक का भेदमात्र है। अल्प का समावेश अधिक में हो जाता है।^४ मिथ्याव्यवसिति को प्रौढोक्ति अथवा अतिशयोक्ति में अन्तर्भूत किया गया है।^५ ललित को निदर्शना से अभिन्न मानते हैं। इनके अन्य अलंकार भोज आदि के अनुकरण मात्र हैं। प्रमाणों को अलंकार मानकर काव्य और शास्त्र को कोई एकत्र करने की चेष्टा नहीं करेगा।

१. कुवलयानन्द, भौलाकंशर व्यास, पृ० २८५

२. ,, ,, पृ० २६६

३. रसगंगाधर, पृ० ६४५

४. ,, पृ० ७१६

५. ,, पृ० ७६०

अप्पय दीक्षित ने कुल ११६ अंकारों की विवेचना कुवलयानन्द में की है। यदि संकर (५ प्रकार) के भेदों को स्वतंत्र अंकार स्वीकारें तो अंकारों की संख्या १२३ हो जाएगी। संकर के भेदों को स्वतंत्र अंकार नहीं माना जा सकता क्योंकि अन्य अंकारों के प्रकारों की स्वतंत्र सहा नहीं स्वीकारा जाती। विद्वानों ने प्रायः कुवलयानन्द के विवेचित अंकारों की संख्या १२४ या १२५ बतलायी है जो निर्भ्रान्त नहीं कही जा सकती।^१

इतनी विशालपरम्परा का उत्तराधिकार पण्डितराज जगन्नाथ को मिला। इस वैविध्यमयी पृष्ठभूमि में उन्होंने अपना अंकार विवेचन प्रस्तुत किया। उन्होंने कुल सत्तर अंकारों का विवेचन किया। रसगंगाधर उत्तर अंकार पर्यन्त ही उपलब्ध है और उपलब्ध ग्रंथ ७० अंकारों का विवेचन प्रस्तुत करता है। निश्चय ही अभी और अंकार विवेचित किये जाते, किन्तु ग्रन्थ के पूर्ण हो पाने से अवशिष्ट रह गये। उनके विवेचित अंकारों में 'तिरस्कार' अंकार सर्वथा नवीन है। अंकार परम्परा में पण्डितराज का योगदान उनके द्वारा विवेचित अंकारों की संख्या में नहीं, अपितु उनके विवेचन की पद्धति और दृष्टिकोण में है। उनके अंकार विवेचन का वैशिष्ट्य हम एकेशः अंकारों को लेकर प्रस्तुत करेंगे।

उन्होंने महान् ध्वनिवादी आचार्य की ही भाँति अंकार को काव्यात्मा व्यंग्य की रमणीयता का प्रयोजक माना :—

काव्यात्मनो व्यंग्यस्य रमणीयताप्रयोजका अंकारा
निरूपयन्ते ।^२

ये अंकार जब किसी ऐसे अर्थ के उत्कर्षाधायक हों, तभी अंकार हैं, अन्यथा इनका पर्यवसान अपने वैचित्र्यमात्र में हो जाता है।^३

१. चन्द्रालोकसुधा-भूमिका, पृ० ४३-४४

२. रसगंगाधर, पृ० २०४

३. .. पृ० २६६

इस स्पष्ट धारणा के साथ उन्होंने व्यक्तिकारों से अपना विवेचन आरम्भ किया। स्पष्टतः इसका कारण व्यक्तिकारों से-अनन्य-विवे का काव्यात्म-भूत अर्थ की उपस्कारकता की दृष्टि से महत्त्व है। पण्डितराज ने विवेचन में क्रम रस्यकानुमोदित ही स्वीकार किया, यद्यपि उसमें बड़ी सावधानी से कुछ परिवर्तन भी किया और रस्यक द्वारा अनुल्लिखित अंशकारों की उस क्रम में यथास्थान सन्निविष्ट भी किया।

अंशकारों का वर्गीकरण:—

अंशकारों के वर्गीकरण के लिए आचार्यों ने नियामक तत्त्व की परिकल्पना की। वामन ने गुणों की शब्दगतता अथवा अर्थगतता के निर्धारण के लिए सिद्धान्त आविष्कृत किया, किन्तु अंशकारों के सम्बन्ध में उन्होंने साक्षात् विचार नहीं किया। अंशकार विभाजन के दो आधार काव्य-शास्त्र में प्रसिद्ध हैं—आश्रयाश्रयिभाव और अन्वयव्यतिरेकभाव। उद्भट आदि प्राचीन आचार्य आश्रयाश्रयिभाव के समर्थक थे।^१ जयरथ के अनुसार आश्रयाश्रयिभाव का विस्तृत विवेचन राजानक तिलक ने काव्यालंकारसारसंग्रह टीका में किया।^२ आश्रयाश्रयिभाव का नाम न होने पर इस सिद्धान्त का निरूपण टीका में प्राप्त होता है।^३ आश्रयाश्रयिभाव के प्रमुख प्रतिपादक रस्यक हैं। इसी प्रकार अन्वयव्यतिरेकभाव का विवेचन भी राजानक तिलक ने किया।^४ संभवतः यहीं से प्रेरणा लेकर आचार्य मम्मट ने अन्वयव्यतिरेक भाव के सिद्धान्त का प्रबल प्रतिपादन किया।^५ रस्यक ने आश्रयाश्रयिभाव

१: समुद्रबन्ध, पृ० २२८, अंशकारसर्वस्व, पृ० ५७

२: विमर्शिनी, पृ० २५७

३: विवृति, पृ० ११, ४०

४: विवृति, पृ० ४०

५: काव्यप्रकाश, पृ० ७६७-७६८

का सूत्र स्पष्ट करते हुए कहा— 'यौलंकारी यदात्रितः स तदलंकारः ।'^१
विमर्शिनीकार ने इसे ही और भी स्पष्ट किया ।^२

मम्मट ने 'यत्सत्त्वं यत्सत्त्वमन्वयः , यदभावे यदभावो व्यतिरेकः'^३
सिद्धान्त अपना कर कहा—

'यौलंकारी यदीयान्वयव्यतिरेकावनुविधन्ते
स तदलंकारः ।'^४

आचार्य मम्मट ने अलंकार का निर्णय करने के लिये एक तार्किक पद्धति का आधार लिया, किन्तु यह अलंकार से उत्पन्न चमत्कार की मनी-दशा से भिन्न है । अलंकारजनित चमत्कार के अनुभव की वैया में सहृदय अन्वय-व्यतिरेक भाव का सहारा नहीं लेता । वस्तुतः अलंकारविच्छिन्ति के ज्ञान के साथ उस विच्छिन्ति के आश्रय का भी ज्ञान हो जाना चाहिए । अलंकार के चमत्कार और उसके आश्रय का ज्ञान एक अभिन्न प्रक्रिया है । अतः अलंकार बोध के साथ उसके आश्रयत्वत्व यथा उसके प्रधानतत्त्व का ज्ञान हो जाना चाहिए ।^३

पण्डितराज ने इसीलिये अन्वयव्यतिरेकभाव का खण्डन किया । उन्होंने स्पष्ट कहा कि इससे केवल हेतु का ज्ञान होता है, आश्रय का नहीं । उस हेतु का अपने कार्य से वैसा ही होता है जैसे दण्ड आदि का घट के स, दण्ड आदि में घट की सत्ता नहीं है किन्तु शब्द और अर्थ में अलंकार की स-रहती है, अतः अन्वयव्यतिरेक से अलंकार का आधार नहीं जाना जा सकता

१. विमर्शिनी, पृ० २५७

२. काव्यप्रकाश, पृ० ७६७

३. भारतीय साहित्यशास्त्र और काव्यालंकार, पृ० ५६

४. रसमंगाधर, पृ० ४०२

यद्यपि विद्याधर, विमानाथ, तथा अण्पयदीक्षित नै भी आश्रयाश्रयिभाव का अनुसरण किया, किन्तु पण्डितराज ने स्पष्ट और पनी तर्कपद्धति से अन्वयव्यतिरेक भाव का निराकरण कर दिया । यदि इस सिद्धान्त के सम्बन्ध में स्पष्टता से विवेचन न होता, तो उन सभी आश्रयकारों को, जिनमें किसी शब्दविशेष की सहायता आवश्यक है, उभालकार मानने को विवश होना पड़ता । आश्रयाश्रयिभाव के अनुसरण से ऐसी कठिनाई का सामना नहीं करना पड़ता ।

अलंकारों का सर्वप्रथम सजग त्रेणिविभाग रुद्रट ने प्रस्तुत किया । उन्होंने वास्तव, औपम्य, अतिशय तथा श्लेष - इन चार तत्त्वों के आधार पर किया ।^१ यह विभाजन सर्वथा निर्दोष नहीं था, इसका संकेत हमने कर दिया है ।

इसके बाद अलंकारों के त्रेणिविभाजन में अत्यन्त महत्वपूर्ण योगदान रुय्यक का हुआ । अलंकारों को शुद्ध और मिश्र वर्गों में बाँटकर वहीं-जान-जान-सकत-^२ उन्होंने शब्दालंकारों का वर्गीकरण पौनरुक्त्य के आधार पर किया ।^२ आश्रयकारों को सादृश्य, विरोध, श्रृंखलाबन्ध, तर्कन्याय, वाक्यन्याय, लौकन्याय, गूढार्थप्रतीति तथा चित्तवृत्ति के आधार पर विभक्त किया । सादृश्य को छंद भेद प्रधान, क्रोधप्रधान और भेदाभेद-प्रधान - इन रूपों में विभक्त किया । रुय्यक द्वारा किये गये त्रेणिविभाजन का और उन अलंकारों का जो किसी वर्ग में नहीं हैं, हमने विवरण दे दिया है ।

१. काव्यालंकार, रुद्रट, पृ० ७-८

२. संजीवनी, पृ० २२२-२२३

विधाधर और विधानाथ के वर्गीकरण का विवरण भी हमने प्रस्तुत कर दिया है। विधाधर और विधानाथ साधर्म्यमूलक, विरोधमूलक, तर्कन्यायमूलक, भ्रंशतावैचित्र्यमूलक अंशकारों के वर्गीकरण में सामान्यतः सहमत हैं। इन्होंने रुय्यक का भी अनुसरण किया है। किन्तु विधानाथ ने 'विनोक्ति' को 'गम्योपम्य' पर आधृत न मानकर इसे 'लोकन्यायमूलक' में रखा है। इसी प्रकार अर्थान्तरन्यास को भी गम्योपम्य पर आधृत न मानकर 'तर्कन्यायमूलक' में रखा है। अप्रस्तुतप्रशंसा, पर्यायीक्त, व्याजस्तुति तथा आक्षेप को विधानाथ 'गम्यप्रधान' बताते हैं न कि विधानाथ की भांति 'गम्योपम्याश्रय'। 'सम' को 'विरोधार्थ' न मान कर 'विषम' के बाद विवेचित किया है और 'लोकव्यवहारमूलक' में रखा है। यद्यपि परिवृत्ति तथा समाधि को 'वाक्यन्यायमूलक' नहीं माना है। प्रतीय और अतद्गुणको 'लोकन्यायमूलक' विधानाथ ने नहीं स्वीकार किया। स्वभावोक्ति और भाविक को उन्होंने भी गूढार्थप्रतीतिमूलक ही माना।^१

रुय्यक और विधानाथ द्वारा दिये गये वर्गीकरण का प्रभाव अप्पयदीजित और पण्डितराज पर पड़ा। पण्डितराज ने अपना अंशकारविवेचन उपमा से आरंभ किया।

१. रकावली - त्रिवेदी, पृ० ५२६

उपमा

उपमा को पण्डितराज ने बहुत से अंकारों के भीतर विद्यमान कह परम्परागत रूप से बली आ रही धारणा की पुष्टि की । आचार्य भामह ने उपमा को बड़ा महत्त्व प्रदान किया । राजशेखर ने तो इसे अंकारों का शिरोरत्न ही स्वीकार किया ।^१ अंकार सर्वस्व में इसे अनेक प्रकार के अंकारों के वैचित्र्य का बीज कहा है ।^२ विद्याकवर्ती ने इस बात को और भी स्पष्ट किया —

‘ सुखं चन्द्र इवेत्युपमा । सुखं सुखमिवेत्यनन्वयः । सुखं चन्द्रवत् सतद्विवेत्युपमेयोपमा । दृष्ट्वा सुखं चन्द्रमनुस्मरामिति स्मरणम् । सुखमेव चन्द्र इति रूपकम् । सुखचन्द्रेण तापः शाम्यतीति परिणामः । किं चन्द्र आहोस्वि-
न्सुखमिति सन्देहः । सुखं चन्द्र इति क्वोरा नन्दन्ति इति भ्रान्तिमान् ।
चन्द्र एव न सुखमिति अपह्नुति : । नूनं चन्द्र इवेत्युत्प्रेक्षा । चन्द्रं प्रत्ये-
त्यतिशेयाक्तिः । अस्यो प्रावृषि सुखं चन्द्र विम्बं विच्छायमित्येका तुल्य-
योगिता । शरदि रम्यमिति त्वन्या । इदं च तच्च रम्यमिति दीपकम् ।
सुखमेव रम्यं चन्द्र एव हृष इति प्रतिवस्तुपमा । भुवि सुखं दिवि चन्द्र इति
दृष्टान्तः । सुखदूषणं चन्द्रमसौ मतिनीकरणमिति निदर्शना । चन्द्रादधिकं
सुखं सुखादधिकश्चन्द्र इति व्यतिरेका । चन्द्रेण सह सुखमिति सहोक्तिः ।
न सुखेन विना चन्द्रस्समीचीनः इति विनोक्तिः । कलाभिरामं सुखमिति समा-
सोक्तिः । कलाभिरामो सुखचन्द्राविति श्लेषः । नमस्ते चन्द्र प्रसन्नोऽसि

१. ‘अंकारशिरोरत्नं सर्वस्वं काव्यसम्पद्यम् ।

उपमा कविर्वांशस्य मातैवेति मतिर्मम ॥’ — राजशेखर

क०शे०, पृ० ३२ पर उद्धृत ।

२. अंकारसर्वस्व, पृ० २६

इत्यप्रस्तुतप्रशंसा । इत्थं स्वप्रकारवैचित्र्येण सादृश्यविच्छित्तिविशेषात्मना यतो नानालंकारनिदानभूता क्तोऽर्थालंकारेषु प्रथमं निर्दिष्टा ।^१

अप्ययदीक्षित ने यहीं से प्रेरणा पाकर कहा कि वही उपमा काव्यरंग पर नृत्य करती शैलूषी है और भंगीभेद से अनेक अलंकारों में परिणत होती है ।^२ संजीवनी के पूर्वोक्तलिखित अंश को ही शब्दशः मंस्क-सूत्रोदाहरण और अंशतः मल्लिनाथ ने एकावली की तरह व्याख्या में उद्धृत किया ।^३ पण्डितराज ने यही लक्षित कर उपमा को बहुत से अलंकारों के अन्दर वर्तमान बताया ।

उन्होंने काव्यार्थ को सुज्ञोभित करने वाले सुन्दर सादृश्य को उपमालंकार बताया । सुन्दरता से तात्पर्य चमत्कारजनकता है है और चमत्कार सहृदयहृदयसंवेद्य विशिष्ट आनन्द है । पण्डितराज ने अपने लक्षण का पद-कृत्य देते हुए स्पष्ट कर दिया कि अनन्वय में सादृश्य अन्य सदृश पदार्थ की निवृत्तिमात्र के लिए होता है, अतः वह चमत्कारी नहीं होता, इसलिए वहाँ उपमालक्षण की अतिव्याप्ति नहीं होती । इसी प्रकार व्यतिरेक में सादृश्य का निर्बोध चमत्कारी होता है । भेदप्रधानरूपक, अपह्नुति, परिणाम, भ्रान्तिमान् और उल्लेख आदि अलंकारों में तथा भेदप्रधान दृष्टान्त, प्रति-वस्तुपमा, दीपक, तुल्ययोगिता आदि अलंकारों में यद्यपि भेद, अपह्नव आदि को सिद्ध करने के लिए सादृश्य होता है, तथापि वहाँ सादृश्य चमत्कारी नहीं होता, इसीलिए वहाँ उपमालंकार नहीं होता । प्रतीप और उपमैयौपमा में सादृश्य अवश्य चमत्कारी होता है, किन्तु पण्डितराज

१. अलंकारसर्वस्व—संजीवनी, पृ० ३६

२. चित्रमीमांसा, पृ० ४१-४३

३. अलंकारसर्वस्व—भूमिका, पृ० ५०, दिल्ली

इसे उपमा से सर्वथा भिन्न मानने के पक्ष में नहीं हैं वे इन्हें उपमा का प्रकारभूत ही मानते हैं ।

‘त्वयि कौषी मन्नाभाति सुधांशाविव पावकः’ इत्यादि स्थलों में, जहाँ उपमान कल्पित होता है, उपमा स्वीकार की जाय या नहीं ? पण्डितराज ने इस प्रश्न का सयुक्तिक उत्तर दिया । इस प्रसंग में उठायी गयी आपत्तियाँ थीं — (१) असंभव अतएव असत् वस्तु के साथ सादृश्य नहीं हो सकता (२) कल्पित सादृश्य ही भी, तो चमत्कारजनक नहीं होगा । पण्डितराज ने उत्तर दिया (१) कवि को खण्डशः पदार्थ की उपस्थिति होती है, अतः ‘चन्द्र’ और ‘पावक’ की खण्डशः उपस्थिति के बाद वह चन्द्र में पावक की आभावितत्त्व आकार से कल्पना कर लेगा और फिर सादृश्य की भी कल्पना में कुछ बाधक नहीं है । (२) सत् वस्तु से ही आनन्द मिलता ही, यह नियम नहीं है । विस्तृतः कल्पना मात्र से भी आनन्द मिलता है, अतः कल्पित सादृश्य भी चमत्कार जनक हो सकता है ।

कल्पितोपमा का फल ‘अन्य उपमान का आभावप्रतिपादन’ मानकर इसे पृथक् अलंकार मानने के मत का खंडन करते हुए पण्डितराज ने कहा कि ‘असत् उपमान’ की कल्पना अपने में चमत्कारी नहीं होती, किन्तु उसके साथ सादृश्य ही चमत्कारी होता है और उपमा में सादृश्य सत् पदार्थ से निरूपित हो—ऐसा कोई नियम नहीं है, अतः ऐसे स्थलों पर उपमा ही उचित है ।

प्राचीन आलंकारिकों ने ‘यथार्थोक्ति कल्पना’ में भी कल्पितोपमा माना था, किन्तु मम्मट ने ऐसे स्थलों पर अतिशयोक्ति ही स्वीकार की ।^१ कवि कल्पित उपमान के सर्वथा असंभव होने पर ‘यथार्थोक्ति’ की कल्पना में अतिशयोक्ति, किन्तु कविकल्पित उपमान की संभावना होने पर

१. काव्यप्रकाश—अतिशयोक्तिप्रकरण, उद्योत, पृ० ४३६

उपमान के साथ उपमैय की तुलना में उपमा मानने का भी मत है ।^१ किन्तु शौभाकर ऐसे स्थलों पर भी क्रियानिपूति मानते हैं ।^२ विश्वेश्वर ने कवि-कल्पित उपमान की सर्वथा अप्रसिद्धि में उपमा नहीं मानी है । प्रसिद्ध उपमान को कुछ विशिष्ट बता कर उपमानता कल्पित करने पर ही वे उपमा मानते हैं । अतः पण्डितराज और अप्यय के उदाहरण—

स्तनाभोगे पतन्भानि कपोलात्कुटिलोऽलकः ।

शशांकबिम्बतो मेरी लम्बमान इवोरगः ॥^३

में वे उपमा नहीं मानते । वे वामन द्वारा उदाहृत—

उदगर्भहूणारमणिरमणीवनर्दभुग्नोन्नतस्तननिवेशसर्मत्तिमांशोः ।

बिम्बं कठोरजिसकाण्डकडारगोरेर्विष्णोः पदं प्रथममग्रकरैर्व्यनक्ति ॥^४

श्लोक में उपमा मानते हैं ।^३ पण्डितराज की मान्यता और विश्वेश्वर की मान्यता में मौलिक अन्तर यहीं पर है कि पण्डितराज के अनुसार उपमान की सम्भाव्यता से उपमा में कोई कठिनाई नहीं है, क्योंकि वस्तुकार उपमान की असंभवता में नहीं, उसके साथ सादृश्य में है किन्तु विश्वेश्वर उपमान की सर्वथा अप्रसिद्धि से उपमा अस्वीकृत करते हैं ।

पण्डितराज ने —

विलसत्याननं तस्या नासाग्रस्थिमौक्तिकम् ।

अलङ्घितबुधाश्लेषराकेन्दोस्त्रि मण्डलम् ॥

१: 'प्रभा' टीका, काव्यादर्श, पृ० १२८

२: अक्षरारत्नाकर, पृ० ५७

३: अक्षरार्कस्तुभ, पृ० २५

तथा

कौमलातपशोऽप्राप्तमध्याकालसहोदरः ।

काश्यायवसनो याति कुंतुमालेपनो यतिः ॥

इन दो स्थलों में साधारणधर्म के अभाव में उपमासिद्धि कैसे हो यह प्रश्न उठाकर बिम्बप्रतिबिम्बभाव तथा वस्तुप्रतिवस्तुभाव का स्पष्ट निरूपण किया । उन्होंने उपमान और उपमेय के धर्मों के वस्तुतः भिन्न होने पर भी उनके पारस्परिक सादृश्य के कारण उन्हें अभिन्न मानने के आधार पर ही यहाँ उपमा मानी । यही बिम्बप्रतिबिम्बभाव है । इस प्रकार वस्तुतः भिन्न भी पदार्थों के —तद्गत धर्मों की अभिन्नता के कारण— ऐक्यप्रतिभास को बिम्बप्रतिबिम्बभाव तथा — वस्तुतः अभिन्न, किन्तु आश्रयभेद से भिन्न प्रतीत होने वाले पदार्थों की एकत्व प्रतीति को वस्तुप्रतिवस्तुभाव माना —

तत्र चाणूरजगन्मण्डलयो वस्तुतो भिन्नयोर्महाका-

यत्वादिना सादृश्याद्विम्बप्रतिबिम्बभावः । चूणनि-

संहारयोश्चावत्यवैगवत्त्वयोस्त्वाश्रयभेदादभिन्नयो रति

वस्तुतः एकरूपतेवेति वस्तुप्रतिवस्तुभावः ।* १

आचार्य मम्मट ने दुष्टान्त और प्रतिवस्तुपमा अंकारों के सूत्रों की वृत्ति में साधारण धर्मगत इस विशिष्ट स्थिति की ओर संकेत किया ।

प्रतिवस्तुपमा तु सा ॥१०१॥ सामान्यस्य द्विकस्य यत्र

वाक्यद्वये स्थिति ।

साधारणी धर्मः उपमेयवाक्ये उपमानवाक्ये च कथितपदस्य दुष्टतया^१ अभिहित-
त्वात् तद्व्यभेदेन यदुपादीयते सा वस्तुनो, वाक्यार्थस्योपमानत्वात् प्रति-
वस्तुपमा ।* २

१. रत्नगंगाधर, पृ० २०८-०९

२. काव्यप्रकाश, पृ० १० का १०१-२

दृष्टान्तः पुनरेतेषां सर्वेषांप्रतिबिम्बनम् ॥ १०२ ॥

एतेषां साधारणधर्मादीनां । दृष्टोऽन्तो निश्चयो यत्र स दृष्टान्तः ।

प्रतिवस्तूपमा में एक ही सामान्यधर्म उपमानवाक्य तथा उपमेय वाक्य में भिन्न भिन्न शब्दों द्वारा पुनरा^{पुन}क्तिमत् से भिन्न निरूप में कहा जाता है । किन्तु दृष्टान्तालंकार में उपमानवाक्य तथा उपमेय वाक्य में दो भिन्न भिन्न धर्म सादृश्य के कारण औपम्य के प्रयोजक होते हैं । प्रतापसूत्रशोधभाष्य में दोनों अलंकारों का भेदप्रतिपादन करते हुए वस्तु प्रतिवस्तुभाव में प्रतिवस्तूपमा तथा बिम्बप्रतिबिम्ब भाव होने पर दृष्टान्त अलंकार माना । ^१ हयस्यक ने साधारण की इस विशिष्ट स्थिति का अत्यन्त स्पष्ट विवेचन किया —

तत्रापि साधारणधर्मस्य क्वचिद्विदनुगामित्या रेक्यरूपेण
निर्देशः क्वचिद् वस्तुप्रतिवस्तुभावेन पृथङ्निर्देशः । पृथङ्-
निर्देशे च सम्बन्धिभेदमात्रं प्रतिवस्तूपमावत् । बिम्बप्रति-
वस्तुभावा वा दृष्टान्तवत् । ^२

अथ ने लौकिक दृष्टान्त द्वारा बिम्बप्रतिबिम्बभाव को और भी स्पष्ट किया —

अत एवात्र बिम्बप्रतिबिम्बभावव्यपदेशः । लौकोहि दर्पणादौ
बिम्बात्प्रति बिम्बस्य भेदेऽपि मदीयमेवात्र वदनं संक्रान्तमित्यभेदेनाभिमन्यते ।
अन्यथा हि प्रतिबिम्बवर्त्तने कृशोऽहं स्थूलोऽहमित्याद्यभिमानो नोद्वेयात् ।
भूषणाविन्यासादौ च नायिकां नाद्रियेत् । ^३

इस पृष्ठभूमि में अप्यदीक्षित ने बिम्बप्रतिबिम्बभाव तथा

१: प्रतापसूत्रशोधभाष्य - ४ - ४३२-३३

२: अलंकारसर्वस्व, पृ० ३७

३: अथ—विमर्शिनी, पृ० ३५

वस्तुप्रतिबस्तुभाव को परिभाषित कर दिया -

“ एकस्यैव धर्मस्य वृत्तिपादानं वस्तुप्रतिबस्तु भावः ।
..... वस्तुतो भिन्नयोर्धर्मयोः परस्परसादृश्यादभिन्नतया व्यवसितयोर्विस्त-
पादानं विम्वप्रतिविम्वभावः । ” १

अस्तु !

विम्वप्रतिविम्व भाव और वस्तुप्रतिबस्तुभाव का विवेचन कर
पण्डितराज ने लङ्का की घीमांसा की । प्राचीन लङ्का^२ पण्डितराज ने
के सम्मुख थे, फिर भी उन्होंने अपना स्वतंत्र लङ्का लिखा और प्राचीन लङ्का^१
की आलोचना की प्रस्तुत की । उन्होंने कुछ एक लङ्का की आलोचना की
और उससे ही पण्डितराज की दृष्टि का पता चल जाता है ।

१: चित्रघीमांसा, पृ० ८१

२. क - अथात उपमा यवतत्तत्सदृशमिति गार्ग्यस्तादांसां कर्म - निरुक्त ३।१३

ख-यत्किंचित्काव्यबन्धेषु सादृश्येनोपमीयते ।

उपमा नाम विज्ञेया गणाकृतिसमाख्या ॥

- भरत, नाट्यशास्त्र, १७. ४४

ग-विरुद्धेनोपमाने देशकालक्रियाविकः ।

उपमेयस्य मत्साम्यं गुणालेखेन सोपमा ।।

- भाष्य २. ३०

घ-यच्चेतोहारि साधर्म्यमुपमानोपमेययोः ।

मिथो विभिन्नकालादि शब्दयोरुपमा तु तत् ॥

- उद्भट- काव्यालंकारसार-संग्रह, १. ३४

ङ०-यथाकर्णवित्सादृश्यं यत्रोद्भूतं प्रतीयते ।

उपमा नाम सा तस्याः प्रपञ्चोऽयं निवस्यति ।

- पण्डित-काव्यादर्श

(शेष आते पृष्ठ पर देखें)

उन्होंने सर्वप्रथम अप्यदीक्षित द्वारा प्रस्तुत किये गये उपमा के दो लक्षणों के दोष का उद्भावन किया । अप्यदीक्षित सादृश्यवर्णन को उपमालंकार मानते हैं । उन्होंने उपमा का लक्षण लिखा:-

‘उपमितिक्रियानिष्पत्तिमत सादृश्यवर्णनम् -
अदृष्टमग्न्यनुपमालंकारः ।’

तथा-

‘स्वनिर्बोधार्थविसाधि वा सादृश्यवर्णनम् तथाभूतं तथा ।’ १

पण्डितराज की आपत्ति है कि यह सादृश्य वर्णन दो प्रकार से हो सकता है - बाहर विशेष प्रकार के शब्दों के रूप में और अन्तरात्मा में विशेष प्रकार के ज्ञान के रूप में । ऐसी स्थिति में शब्द स्वयं शब्दवाच्य नहीं हो सकते और सर्वापि ज्ञान के तो सर्वथा शब्दवाच्य न होने के कारण, वर्णन अर्थालंकार ही हो नहीं सकता । अर्थ शब्दवाच्य होता है, जब वह अन्य वस्तु को शोभित करे तो अर्थालंकार कहलाता है, अतः जब वर्णन शब्दवाच्य ही नहीं है, तो वह अर्थालंकार कैसे बन सकता है । यह वर्णन

पिछले पृष्ठ का शेष-

व-प्रसिद्धैरनुरोधेन यः परस्परमर्थयोः ।

भूयो वक्ष्यसामान्वयौगः सौहोपमा स्मृता ॥

- भोज, सरस्वतीकण्ठाभरण

ख-उपमानेनोपम्यस्य गुणलेशतः साम्यमुपमा । - वासन-काव्यालंकारसूत्रवृत्ति

ज-उभयोःसमानमेकगुणादि सिद्धं भवैकैकत्र ।

अर्थ न्यत्र यथा तत् साध्यत इति सोपमात्रेधा ॥ - रुद्रट, काव्यालंकार

झ-साधर्म्यमुपमा भेदे । -

- मम्मट, काव्यप्रकाश

ञ - उपमानोपम्ययोःसाधर्म्यं भेदाभेदतुल्यत्वे उपमा । रुद्रयक-अलंकारसर्वस्व

ट - स्वतःसिद्धेन भिन्नेन सम्मतेन च अर्पितः । प्रतापरुद्रयशोभूषणं

साम्यवाच्यमवैधर्म्यं वाच्यैक्य उपमा द्वयोः । - विश्वनाथ, साहित्यदर्पण

ड - साम्यं वाच्यमवैधर्म्यं वाच्यैक्यउपमोद्वयोः । - विश्वनाथ, साहित्यदर्पण

ड-उपमितिक्रियानिष्पत्तिमतसादृश्य वर्णनमदृष्टमग्न्यनुपमालंकारः

स्वनिर्बोधार्थविसाधि सादृश्यवर्णनम् तथाभूतं तथा । अप्यदीक्षित, चित्रं०

चाहे शब्द रूप ही या ज्ञानरूप, दोनों ही स्थितियाँ में व्यंग्य ही ही नहीं सकता, अतः लक्षणा में अन्यव्यंग्य पद का सन्निवेश भी व्यर्थ है। यदि वर्णन को नहीं, अपितु वर्णन में आनेवाले पूर्वोक्त वैशिष्ट्य से युक्त सादृश्य को ही उपमा कहते हैं, तो 'गौरिव गवयः' जैसे चमत्कारहीन स्थलों में भी उपमा, माननी पड़ेगी।—

‘वर्णनस्य विलक्षणाशब्दात्मकस्य विलक्षणाज्ञानात्मकस्य वा शब्दवाच्यताविरहेणार्थात्मकारताया बाधात् । तस्य सर्वथाव्यंग्यत्वाद-
व्यंग्यत्वविशेषणार्थव्याप्तिश्च । अथ यदि वर्णनविषयीभूतं तादृशसादृश्यमुपमे-
त्युच्यते, तदा यथा गौस्तथा गवय इत्यत्रोपमात्मकारापत्तेः ।’^१

इसी तरह क्लोपसर्जने व तुल्यम् (१।२।५०) पाणिनि सूत्र में भी उपमा माननी पड़ेगी। इसके पूर्ववर्ती ५३ वें सूत्र से अशिष्यम् अर्थात् अनुशासन के—कथन के अंगीकृत पद की अनुवृत्ति आती है, अतः इस सूत्र का अर्थ होता है काल और उपसर्जन प्रधानप्रत्ययार्थवचन के समान हैं, अनुशासनीय होने के कारण।^२ आशय यह है कि जिस प्रकार प्रकृति और प्रत्यय के अर्थों में से प्रत्यय का अर्थ प्रधान होता है, यह बात सभी जानते हैं, उसे शास्त्र में लिखने की आवश्यकता नहीं है, इसी काल और उपसर्जन का भी अनुशासन अभीष्ट नहीं है। यहाँ पर प्रधानप्रत्ययार्थवचन उपमान, काल और उपसर्जन उपमेय तथा अशिष्यत्व समानधर्म है, अतः उपमा को कौन रोक सकता है। यहाँ वचनभेद दोष की आशंका नहीं कर सकते, क्योंकि वाक्य भेद करके उसकी भी निवृत्ति हो जायगी, अतः ‘अदुष्ट’ विशेषण से भी उपमा का वारण नहीं हो सकेगा।

यदि ऐसे स्थलों में उपमितिक्रिया की निष्पत्ति हो जाने पर भी उसके चमत्कारहीन होने के कारण और चमत्कारविषयकविध्यात्मकता की ही वर्णन माने जाने के कारण यहां वर्णन ही नहीं है, यह कहा जाय, तो उसी 'चमत्कारित्व' का लक्षण में सन्निवेश करना चाहिए और तब 'उपमितिक्रियानिष्पत्ति' यह विशेषण लक्षण में व्यर्थ हो जायेगा।

‘ एवं हि चमत्कारित्वस्य लक्षणोऽवश्यं निवेद्यत्वेनो -
पमितिक्रियानिष्पत्तिविशेषणस्य वैयर्थ्यमिति । ’ १

अनिष्पन्न और आपाततः प्रतीत सादृश्य चमत्कारजनक नहीं होता। इसी प्रकार दूसरे लक्षण में 'निर्बन्धापर्यवसायि' विशेषण निरर्थक है, क्योंकि व्यतिरेक में कमल आदि के सादृश्य का निर्बन्ध तथा अनन्वय में सादृश्य का सर्वथा निर्बन्ध ही चमत्कारी होता है। वहां सादृश्य न तो प्रधान होता है, न ही चमत्कारी। अतः उस सादृश्य के वारणार्थ पूर्वोक्त विशेषण का सन्निवेश व्यर्थ है।

अप्ययदीक्षित का यह लक्षण की 'स्तनाभोगे वतन्भाति' इत्यादि मुख्यवाक्यार्थक तथा अलंकारभूत उपमा में अतिव्याप्ति हो जायगी, क्योंकि उपमितिक्रियानिष्पत्तिमत् अदृष्ट और अव्यंग्य सादृश्य-वर्णन यहां भी है। यदि इसे भी लक्ष्य मानें, तो ध्वन्यमान उपमा के निवारण का प्रयास व्यर्थ है। यहां ओदप्रधान उत्प्रेक्षा है, उपमा है ही नहीं, यह बात भी नहीं कही जा सकती, क्योंकि तब तो कल्पितोपमा के लिए कोई स्थल अशिष्ट ही नहीं रहेगा। अप्यय ने उपमा का सामान्य लक्षण देकर फिर अलंकाररूप उपमा का लक्षण बनाने की विधि बताई है। २ 'स्तनाभोगे वतन्भाति' इत्यादि स्थल में उपमालंकार

१. रसगंगाधर, पृ० २११

२. चित्रमीमांसा, पृ० ७४

का लक्षण अतिव्याप्त अवश्य होगा, और यहां उपमा अंकाररूप है नहीं, क्योंकि यहां उपमान और उपमेय के सादृश्यरूपी उपमा के स्वरूप से अतिरिक्त अन्य कोई वाक्यार्थ नहीं है, जिसे उपमा अंकृत करे। इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि अप्ययदीक्षित के उपमालंकार के लक्षण की अतिव्याप्ति अंकार्य उपमा में होती है। इस लक्षण में 'सादृश्य' पद का सन्निवेश भी निरर्थक है, क्योंकि 'उपमितिक्रियासिद्धिम्' कथन मात्र पर्याप्त है। उपमिति क्रिया की सिद्धि सादृश्य के अतिरिक्त अन्य किसी वर्णन से होगी ही नहीं -

‘ननुपमोपमानोपमेयसादृश्यानुपमास्वरूपादुक्ति कश्चिदतिरिक्तो वाक्यार्थः येनोपमा तमलंकुर्यात् । अपि च लक्षणा सादृश्यविशेषणं निरर्थकम् । ‘उपमितिक्रियानिष्पत्तिमदणनिमुपमा’ यत्येवमेव स्वाभीष्टार्थलाभात् ।’^१

इस प्रकार पण्डितराज ने अप्ययदीक्षित के वर्णनों में दोषों का उद्भावन कर उसे अभीष्ट सिद्ध कर दिया।

अप्ययदीक्षित निर्मित उपमालक्षण के पण्डितराजकृत संकेत पर तीव्र प्रकार विमर्शभासा के टीकाकार धरानन्द ने किया।^२

१. रसगंगाधर, पृ० २१२

२. ‘अत्रुपमः उपमिति क्रियायाः साधर्म्यनिष्पत्तिरुपायाः क्रान्त्यै तावदसम्भवः अनुपमत्वकथने कविविवक्षापरमवसानात्, भेदगर्भितप्रतीतेर्लक्षणापदात्लाभाच्च । ‘गौसदृशी भवयः’ इत्यादौ नातिव्याप्तिः, साधर्म्यज्ञानसत्त्वेऽपि कविविज्ञानाभावेन तस्याकिञ्चित्करत्वात्, साधर्म्यज्ञान, तादृशायै कवेरप्रवृत्त्या तन्निष्पत्तेः सुतरामभाच्च । कविविवक्षायामलौकिकसाधर्म्यज्ञानस्य प्रयोजकत्वात्, द्वयोः सत्त्वेऽपि निरुपमत्वप्रतीतावेव कविसंरम्भेणतस्या एव चमत्कारजनकतया साधर्म्यस्य अप्रयोजकत्वाच्च । उपमतिक्रियाविजातीयानां विवक्षितपदस्य बीजत्वाच्च । प्रधानीभूतरसवैजात्यप्रयोजकताकल्पने चित्रैस्तंकारप्राधान्यमनापत्तेः उपमासामान्यलक्षणादयस्य उपलक्षणा-

(शेष ज्ञाते पृष्ठ पर)

किन्तु उनके तर्क पण्डितराज द्वारा उपस्थित मूल आपत्तियों के संबंध

पिछले पृष्ठ का शेष—

(२) -त्वेन कथनात् , वमत्कारजनकत्वानिविषयीभूतसादृश्यस्य वपानं विषयीभूतस्वनिर्वाधपर्यवसायिसादृश्य वा कथने तात्पर्यात् । सादृश्यस्यैव शब्दवाच्यतासत्त्वैऽर्थलंकारत्वस्यबाधायोगात् । तस्य वाच्यत्वव्यंग्यत्वयोः सत्त्वेनाव्यंग्यत्वविशेषणानस्य सार्थकत्वात्, विवर्जित इति पदेन वमत्कारजनकत्वस्य कथनाद् गोसदृशो गवय इत्यादावतिव्याप्तेरभावाच्चा तादृश-विशेषस्यैव तद्विज्ञायां प्रमाजकत्वात् । अन्वये वमत्कारजनक विषय-सत्त्वैऽप्युपमितिक्रियानिष्पत्तेरभानस्य तद्वारक्तया सफलत्वेन तद् व्यर्थत्वशंकायाः सर्वथासकभवाच्च ।

यत् 'स्तनाभागे पतन्' इत्यादावप्यतिव्याप्तिकथनम् (तत्तु) अशुद्धम् , उक्तविधोरगस्याप्रसिद्धोत्प्रेक्षायास्तत्रांगीकारात् । उपमानतावच्छे-कविशिष्टोपमानत्वामिमतस्य प्रसिद्धौ तदुपमा (न)त्वकल्पनायुक्तस्य 'उद्गर्भहृण रमणी' इत्यादेः कविकल्पितोपमोदाहरणस्य सत्त्वेन तन्निर्विषयत्वप्रसंगस्या-प्यभावाच्च ।

यद्यपि, उपमानोपमेयसादृश्योपमास्वरूपावतिरिक्त वाक्यार्थ-स्याभावेनालंकारणाश्रयत्वाभावात् 'स्तनाभागे' इत्यादेरनलंकारभूतोपमा-त्वम् , इति , तदपि न, वाक्यार्थस्यैवालंकार्यत्वे प्रमाणाभावात्, सादृश्येन सुखादेरुत्कर्षसम्पादनाच्च, रसांगभूतविभवादेरुत्कर्षाधायकत्वेन परम्परा सम्बन्धेन रसोत्कर्षाधायकत्वसत्वाच्च । अंगोत्कर्षेण जगिन उत्कर्षस्य सर्व-सम्पत्तत्वाच्च ।

उपहृन्ति तं सन्तं येऽङ्गद्वारेण जातुचित् ।

शरादिबलङ्कारास्तेऽनुप्रासोपमाक्यः ॥

(आते पृष्ठ पर भी देखें)

में मौन ही है । पण्डितराज ने 'वर्णन' को अस्कार करने पर आपत्ति की है , इसका उत्तर धरानन्द ने नहीं दिया । यदि वर्णन से तात्पर्य 'वर्णन विषयीभूत सादृश्य' से लेना चाहते हैं, तो 'गोसदशो गवयः' में पण्डितराज की आपत्ति वहीं पर बनी हुई है । यदि इसे कविविवक्षा के भाव के आधार पर लक्षण की व्याप्ति के क्षेत्र से अलग मानें, तो कविविवक्षित - तत्त्व का लक्षण में सन्निवेश तो करना ही पड़ेगा । द्वितीय लक्षण में सन्निवेश तो करना ही पड़ेगा । द्वितीय लक्षण में 'स्वनिर्बोधार्थविसाधि' सन्निवेश की व्यर्थता भी पण्डितराज ने सिद्ध कर दी है । 'स्तनोभागे पतन्भाति' इत्यादि स्थल में कल्पितोपमा अथवा उत्प्रेक्षा और वाक्यार्थ की ही अस्कार्यता के मौलिक सैद्धान्तिक मतभेदों को छोड़ दें, तो भी उपर्युक्त आपत्तियाँ के रहते अल्प्य विज्ञात के उपमा लक्षण के सम्बन्ध में पण्डितराज की आलोचना उचित प्रतीत होती है ।

इसी प्रकार विद्यानाथ का प्रतापरुद्रीय में लिखित लक्षण भी निरस्त हो गया । उनका लक्षण है -

‘ स्वतः सिद्धेन भिन्नेन समग्रतेन च धर्मतः ।
साम्यमन्वेन वर्ण्यस्य वाच्यं वेदकदीपमा ॥’

अर्थात् स्वतः सिद्ध और कविसम्यक्सिद्ध लिंगभेद, वचनभेदादि-

इत्यादिना प्रामाणिकैस्तत्वेवांगीकाराच्च । उपमितक्रियानिष्पत्तिमद्वर्णनस्योत्प्रेक्षा दो सत्त्वेन तद्वारणाय सादृश्यपदस्यावश्यकत्वेन तन्निरर्थकताया अपि वक्तुमयोग्यत्वात् । तस्मान्मूलोक्तं लक्षणं सत्यमेवेति विज्ञातम् ।

रहित - अप्रस्तुत वस्तु से, वर्णनीय वस्तु के साथ एक बार सादृश्य, यदि वाच्य हो, तो उसे उपमा कहते हैं ।

यह व्यतिरेकालंकार में विद्यमान, निबोधप्रतियोगिक सादृश्य में अतिव्याप्त हो जाता है, पण्डितराज का लक्षण अतिव्याप्त नहीं होता, क्योंकि यह सादृश्य चमत्कारहीन है और पण्डितराज चमत्कारिकता आवश्यक मानते हैं ।^१

इसी प्रकार चित्रभीमांसा में प्राचीनों के नाम से उद्धृत-

‘उपमानापम्यत्वयोम्ययोर्ययीर्दयोः ।

दृषं साधर्म्यमुपमेत्युच्यते काव्यवेदिभिः ॥

यह-लक्षण-भी-निरस्त-हो-जाता-है, अर्थात् उपमानता और उपमेयता के योग्य दो पदार्थों के सुन्दर साधर्म्य को काव्यज्ञान उपमा कहते हैं,^२ यह लक्षण भी निरस्त हो जाता है, क्योंकि दृषं विशेषण व्यर्थ है ।^३

काव्यप्रकाशकार मम्मट का लक्षण ‘साधर्म्यमुपमाभेदे’ भी ठीक नहीं है । इसकी अतिव्याप्ति भी व्यतिरेकालंकार के निबोध प्रतियोगिक सादृश्य में हो जाती है । यदि साधर्म्य से तात्पर्य ‘पर्यवसित साधर्म्य’ मानकर निर्वाह चाहें तो, अन्वय में सादृश्य का पर्यवसान भी सादृश्य में न होकर निबोध में होता है, तब उसके कारणार्थ सन्निविष्ट ‘भेदे’ शब्द व्यर्थ हो जायगा । इसके अतिरिक्त पण्डितराज की यह आपत्ति भी इस लक्षण के बारे में है कि अलंकारों के प्रकरण में ऐसे सामान्य लक्षण का निर्माण उचित नहीं, जो लौकिक, अलौकिक प्रधान, वाच्य और व्यंग्य-सभी प्रकार की उपमा में अतिव्याप्त हो ।^४

१: रसगंगाधर, पृ० २१२

२: “, पृ० २१३

३: “, पृ० २१३

इन्ही आपत्तियों के कारण अक्षरसर्वस्वकार लघुयक का 'भेदाभेदतुल्यत्वे साधर्म्यमुपमा' - लडाणा भी ठीक नहीं है ।

अक्षर रत्नाकर कार का प्रसिद्धगुणोपमानेनाप्रसिद्धिगुण-
स्वापमेयस्य सादृश्यमुपमा -- लडाणा भी ठीक नहीं है । श्लेषमूलक
उपमा में श्लेष शब्दरूपी धर्म कविकल्पित ही होता है, वह न उपमान
में प्रसिद्ध होता है, न उपमेय में और उस रूप में उपमान भी अप्रसिद्ध होता
है, अतः ऐसे स्थलों में अक्षर-रत्नाकरकार के लडाणा की अव्याप्ति ही
रहेगी ।^१

इस प्रकार पूर्ववर्ती कुछ प्रमुख लडाणा लेकर पण्डितराज ने इन
लडाणों की सीमाएं स्पष्ट कर दीं । अतः एक सूत्ररूप और सटीक बैठने
वाले लडाणा की आवश्यकता थी ही । पण्डितराज के द्वारा निर्मित लडाणा
है :-

‘सादृश्यं सुन्दरं वाक्यार्थोपस्कारकमुपमात्कृतिः ।’

अर्थात् वाक्यार्थ का उपस्कारक सुन्दर सादृश्य उपमात्कार है ।
इस लडाणा में ‘सुन्दर’ पद के सन्निवेश की आलोचना करते हुए श्री कै०पी०
त्रिवेदी ने इसे अनावश्यक बताया, क्योंकि जैसा कि प्रदीपकार ने कहा
है कि अक्षरों के लडाणा में ‘अक्षरत्वे सति’ इतना जोड़ना ही पड़ेगा
और अक्षर चमत्कार के अतिरिक्त और कुछ है नहीं, फिर ‘सुन्दर’
पद का पुष्क सन्निवेश अनावश्यक है ।^२ किन्तु यहाँ ध्यान रखना चाहिए
कि पण्डितराज ने अप्पयदीक्षित को इसलिये भी दोषी बताया कि
उन्होंने अपने लडाणा में ‘चमत्कारित्वे’ का कण्ठतः सन्निवेश नहीं किया

१. रसगंगाधर, पृ० २१३

२. एकावली, पृ० ५३१

है और प्राचीनों के लक्षण में स्वयम् उन्होंने 'वृषत्व' विशेषणमात्र का सन्निवेश आवश्यक माना है। स्वयम् पण्डितराज ने उपमा और उपमेयी-पमा के लक्षण में 'सुन्दर' पद का सन्निवेश कर केवल इसी बात की और संकेत किया है कि आलंकारित्व तभी हो सकता है, जब सादृश्य आदि चमत्कारी हों। जो बात प्रदीपकार आलंकारत्वे सति 'आधार' अध्याहार से करना चाहते हैं, वही पण्डितराज 'सुन्दर' पद के सन्निवेश से करते हैं। इसी का स्मरण वे रूपक आदि एक दो आलंकारों 'उपस्कारक-विशिष्टत्व' और 'रमणीय' पद के सन्निवेश से कराते हैं, अत्यन्त इसी की अनुवृत्ति सम्भनी चाहिये।

उपमाभेद—

भरत ने पाँच प्रकार की उपमा मानी — प्रशंसोपमा, निन्दोपमा, कल्पितोपमा, सदृशी उपमा, किञ्चित्सदृशी उपमा।^१ भामह ने उपमा के तीन भेद माने — यथा, इव आदि शब्दों के प्रयोगावाली, यथा, इव आदि के बिना समासभिहता, वतिप्रत्यययुक्त क्रियासाम्यवाली उपमा।^२ वण्डी ने ३२ प्रकार की उपमा गिनाया— १. धर्मापमा, २. वस्तुपमा, ३. विर्गी/स्तेपमा, ४. अन्योन्योपमा, ५. नियमोपमा, ६. अनियमोपमा, ७. समुच्चयोपमा, ८. अतिशयोपमा, ९. उत्प्रेक्षातोपमा, १०. अद्भुतोपमा, ११. मोहोपमा, १२. संक्षयोपमा, १३. निर्णयोपमा, १४. श्लेषोपमा, १५. समानोपमा, १६. निन्दोपमा, १७. प्रशंसोपमा, १८. आचिन्त्यासोपमा, १९. विरोधोपमा, २०. प्रतिषेधोपमा, २१. वट्टपमा, २२. तत्त्वाख्यातोपमा, २३. आधाराणीपमा, २४. श्रुतोपमा, २५. आम्भावितोपमा, व २६. बहूपमा, २७. विक्षिप्तो-

१. नाट्यशास्त्र, पृ ० १७७५०

२. काव्यालंकार- २।३१-३३

पमा, रूप, मालोपमा, २६. वाक्यार्थोपमा, २७. प्रतिवस्तुपमा, २८. तुल्ययोगोपमा, २९. हेतुपमा ।^१ वस्तुतः वण्डी के इस उपमाप्रविभाग में बहुतों सादृश्यमूलक अलंकारों का अन्तर्भाव हो गया है । उन्होंने प्रतीप उपमेयोपमा, भ्रान्तिमान्, सन्देह, प्रतिवस्तुपमा का अन्तर्भाव उपमा में ही किया है और इन्हें क्रमशः विषयासौपमा, अन्योन्योपमा, माहोपमा, संशयोपमा, प्रतिवस्तुपमा नामक उपमाभेद माना है । उनकी निष्ठायापमा को कई आलंकारिकों ने निश्चय अलंकार माना । वामन ने लौकिकी उपमा तथा कल्पिता उपमा नाम के दो भेद मानकर इन्हीं के पदवृत्ति उपमा तथा वाक्यवृत्ति उपमा नामक दो माने । फिर उपमा के पूर्णा और लुप्ता इन दो भेदों को बताया ।^२ उद्भट ने सर्वप्रथम व्याकरणानुसारी प्रयोगों के आधार पर उपमा के भेदों का अलंकारशास्त्र में वर्गीकरण किया । उद्भट के उपमा-स्रोतों के संबंध में प्रतिहारेन्दुराज का मत है कि उन्होंने सत्रह भेद माने हैं — पूर्णा — ५ (आधी समासगा — १, आधी तथा आधीवाक्यगा — २, आधी तथा आधी तद्वितगा — २ = ५) तथा लुप्ता — १२ । किन्तु राजानक तिलक के मत से उद्भट ने उपमा के इक्कीस भेद माने हैं — पूर्णा — ६ तथा लुप्ता — १५ ।^३ मम्मट ने सर्वप्रथम वर्गीकरण प्रस्तुत किया, जो आगे के आचार्यों में मान्य रहा । उन्होंने पूर्णा के छह तथा लुप्ता के उन्नीस भेद माने ।^४ विश्वनाथ ने

१. काव्यादर्श — २। १५ — ५०

२. काव्यालंकारसूत्र — ४। २। १ — ६

३. तिलकवृत्तिवृत्ति, पृ० १६

४. काव्यप्रकाश, पृ० ५४७ — ८०

लुप्ता के २१ भेद मानकर समस्त उपमाप्रकार सत्ताइस माने । १ पण्डितराव ने प्राचीनाभित पचीस भेदों को गिनाकर फिर सात भेदों की और बर्ग की जिससे कुल भेद बत्तीस हो जाते हैं ।

१. साहित्यदर्पण, पृ० २६३-३०१

२. " तथाहि उपमा द्विविधा पूणा लुप्ता च । पूणां तत्र त्रौती आधी

चेति द्विधा भवन्ती वाक्यसमासतद्वितगामितया श्रीढा । लुप्ता च-
उपमानलुप्ता, धर्मलुप्ता, वाचकलुप्ता, वाचकधर्मलुप्ता, वाचकोपमेयलुप्ता,
धर्मोपमानवाचकलुप्तेति तावत्सप्तविधाः । तत्रोपमानलुप्ता-वाक्यगता, समासगता,
चेति द्विविधा । धर्मलुप्ता-समासगता, त्रौती, आधी । वाक्यगता --
त्रौती, आधी, तद्वितगाता-आधीव, न त्रौती-इति पञ्चविधा । वाचक-
लुप्ता --समासगता, कर्मव्यङ्गता, आधारव्यङ्गता, व्यङ्गता, कर्मणामुल्लङ्घिता,
कर्तृणामुल्लङ्घिता चेति षड्विधा । धर्मोपमानलुप्ता-वाक्यगता, समासगता
चेति, द्विविधे । वाचकोपमेयलुप्ता त्वैकविधा । धर्मोपमानवाचकलुप्ता तु
समासगतैकविधेति । एवं आकाङ्क्ष्यैकैकान्विशतिप्राभेदाः पूणाभिदेः सह पञ्च-
विंशतिः ।"

इशान्यापि भेदान्ये निगदन्ति । वाचकलुप्ता.....

‘ कर्तृयुपमाने’ इति णिनां सप्तम्यपि दृश्यते अष्टम्यपि- ‘इवेप्रतिकृती’ इति
कनि..... नवम्यपि - आचारविविधपि पदान्तरेण प्रतिपादिते समाने
धर्मे दृश्यते । उपमानलुप्ताः..... तृतीयाधि..... काकतालम्बितेति
द्वितीय इवाधे..... प्रत्यये ।..... वाचकोपमान लुप्ता तु नाम्नेव न
निर्दिष्टा । साम्यत्र प्रकृत्यर्थे दृश्यते ।..... धर्मोपमानलुप्ता.....
प्रत्ययार्थे दृष्टा । वाचकधर्मलुप्ता..... धर्मस्यानुपादाने कनौ लोपे विलो-
क्यते । एवं च द्वात्रिंशद्भेदाः ।" — रसगंगाधर-पृ० २१३-३२२

पण्डितराज ने तुप्ता के सम्बन्ध में महत्वपूर्ण विवेचन किया है। उपमानतुप्ता पर विचार करते हुए पण्डितराज ने 'असमांकार' से सम्बद्ध प्रश्न उठाया है। उपमानतुप्ता में उपमान का निबोध किया जाता है। ऐसा करने से अन्तः सादृश्य का अभाव सिद्ध हो जाता है। उपमा का जीवन है, वाक्यार्थ का सादृश्य में समाप्त होता है। उपमानतुप्ता में वाक्य की परिसमाप्ति सादृश्य में नहीं, अपितु सादृश्याभाव में होती है, अतः वहाँ कोई भिन्न अंकार मानना चाहिए। पण्डितराज ने इस तर्क का बड़ा ही समुक्तिपूर्ण उत्तर दिया कि ऐसे स्थलों में सादृश्य के अभाव में नहीं, बल्कि अपितु सादृश्य में ही पर्यवसान होता है। वैसे

‘यस्य तुलामधिरोहति लौकौत्तरवर्णापरिभ्रतौर्गौरः ।
कुसुमतिलक चम्पक न वयं तुं तु जानीमः ॥’

यहाँ 'तुम' जिसकी समानता करते हो, उसे हम नहीं जानते — इस वाक्य का पर्यवसान 'सर्वज्ञ न होने के कारण जिसे हम नहीं जानपाते, तुम्हारा उपमान, कोई वह होगा।' — इस प्रकार सादृश्य में ही होता है। इसलिये 'दुंदुणान्तो हि मरीहसि कंटककिलेबाहके अवणाह' ।

मातङ्गकुसुमसरिच्छं भमर, भमन्तो ण पावहिंसि ॥’

इस स्थल पर उपमा नहीं, अपितु, 'असम' अंकार मानने वाले 'अंकार रत्नाकर' का मत निरस्त हो जाता है। १

वाचकतुप्ता कर्मव्यञ्जता, आधारव्यञ्जता, व्यङ्ग्यता, वाचक-तुप्ता उपमा मानने के प्रकार को बताते हुए पण्डितराज ने कहा कि 'व्यङ्ग्य' और 'व्यङ्ग्ये' प्रत्ययों का केवल 'आचरण' अर्थ मानने वाले नैयायिकों के मत में 'प्रकृति' से ही लक्षणा द्वारा अपने अपने अर्थों के समान-बोध होता है। अतः यहाँ पर सादृश्यवाचक पद न होने के कारण वाचकतुप्ता स्पष्ट है ही। नैयाकरण समुदाय में ही शक्ति स्वीकार करते हैं, प्रकृति-प्रत्यय का अलग अलग अर्थ नहीं मानते, उनकी रीति से 'सादृश्य' और 'सादृश्य' से

युक्त —इन दोनों में किसी एक के ही वाचकशब्द के न होने से वाचकलुप्ता सिद्ध हो जाती है ।

वाचकधर्मलुप्ता क्वलङ्गता में प्रातिपादिक आचारार्थक क्विप् प्रत्यय का लोप हो जाने पर धातुरूप बन जाते हैं । इस स्थिति में लङाणा द्वारा सादृश्य का बोध तथा स्मृत 'क्विप्' प्रत्यय से 'आचार' अर्थ का बोध मानने वालों के पक्ष में वाचक और धर्म दोनों का लोप स्पष्ट ही है क्योंकि केवल सादृश्य और केवल धर्म का बोधक कोई शब्द यहाँ नहीं होता जिन लोगों के मत से लङाणा द्वारा 'सादृश्य से अभिन्न आचार' का बोध होता है, उनके मत में जिस तरह केवल सादृश्य का बोधक पद न होने के कारण सादृश्य का लोप समझा जाता है, उसी तरह धर्ममात्र बोधक पद न होने से 'धर्मलुप्ता भी होती ही है ।

वाचकौपमेयलुप्ता 'तयादितोत्तमीयन्त्या' में तिलोत्तमा रूपी उपमान का उपमेय स्वयं नायिका को मान कर और 'तयादि' द्वारा उपमेय वाच्य मान कर यहाँ उपमेयलुप्ता न मानने का तर्क नहीं दिया जा सकता , क्योंकि स्वयं नायिका तिलोत्तमा का उपमेय नहीं हो सकती । तिलोत्तमा रूपी उपमान 'आचरण' क्रिया का कर्म है और नायिका में कृतृत्व है अतः कर्ता का उपमेय तथा कर्म का उपमान होना अशङ्कित है, क्योंकि उपमान और उपमेय में समानविभक्तिकत्व का नियम है । इसलिये 'आत्मानम्' की उपमेय रूप में कल्पना करनी आवश्यक है, उसका वाचक शब्द न होने के कारण उपमेय का लोप मानने में कोई कठिनाई नहीं है ।

पण्डितराज ने प्राचीनों के कर्मव्यञ् , आधारव्यञ् और व्यङ्० में वाचकलुप्ता के वादिलुप्ता उदाहरणों की आलोचना करते हुए बताया कि इनमें वाचकका ही नहीं, अपितु धर्म का भी लोप हो जाता है, अतः इन्हें 'धर्मवाचकलुप्ता' का उदाहरण मानना होगा । यह तर्क कैसा ठीक नहीं कि यहाँ आचार ही साधारण धर्म है , क्योंकि केवल आचार को

ही धर्म मानने पर उपमा ही न सकेगी । 'नारीयते सपत्नसेना' में 'सेना' उपमेय होती और 'नारी' उपमान । यहाँ उपमानवाचक का लोप तो पाया ही जाता है, कातरता, सज्जा अदि साधारण धर्म का भी लोप पाया जाता है, कातरत्वादि धर्म की अभिन्न मानने पर ही उपमा ठीक बैठेगी । इसी तरह अन्यत्र भी धर्मलोप पाया जाता है ।

अप्यदीक्षित ने 'पटुपटुदेवदत्तः' जैसे स्थलों में त्रिभावि का सादृश्य का वाचक मान कर केवल 'धर्मलुप्ता' के उदाहरण रूप में प्रस्तुत किया किन्तु पण्डितराज ने द्विरुक्ति को सादृश्य का चोक्त मान कर इसे वाचक-धर्मलुप्ता का उदाहरण मानने की वसीत दी । किन्तु नागेश ने इस प्रकार में वाचक का अर्थ सादृश्य अथवा सादृश्ययुक्त का बोधक बता कर चोक्त-द्विरुक्ति को वाचक ही माना और अप्य दीक्षित के दृष्टिकोण को उचित ठहराया ।^१ इसी तरह पण्डितराज ने चित्रमीमांसा में अप्यदीक्षित द्वारा -

नृणां सेवमानानां संसारीऽप्यपवर्गति ।
तं जगत्प्रभवन्मर्त्यश्चैवा चन्द्रकलाधरम् ॥^२

इस श्लोक में 'अपवर्गति' में 'क्वच' तथा 'चैवा' में कन् का लोप मान वाचकधर्मलुप्ता का उदाहरण मानने की आलोचना की । पण्डितराज ने 'चैवा' और 'पुरुष' में 'अजन्' समान धर्म के रहते, इसे धर्मलुप्ता का उदाहरण मानने पर अपनी असहमति व्यक्त की ।

पण्डितराज ने इन भेदों में प्रत्येक के पाँच-पाँच प्रकार उपस्कारकता के आधार पर बताये -

'इयं वैर्षधेदीपमा वस्त्वलंकाररसकपाणां प्रधानव्यंग्यानां
वस्त्वलंकार्योर्वाच्ययोश्चोपकारकतया पंचधा ।'^३

१. गुरु मर्मप्रकाश-रत्नगंगाधर, पृ० २२३-२२४

२. चित्रमीमांसा, पृ० ६५

अप्ययदीक्षित ने उपमा के तीन प्रकार माने - (१) स्ववैचित्र्यमात्रविभ्रान्ता (२) उक्तार्थोपपादनपरा (३) व्यंग्यप्रधाना । ^१ पण्डित-राज ने इस मत का खण्डन करते हुए कहा कि इस मत के अनुसार -

‘नयने शिशिरिकरातु मे शरदिन्दुप्रतिमं मुखं तव’

— इस वाच्यवस्तुपकारिका उपमा का समावेश न हो सकेगा । इसके साथ ही दीक्षित द्वारा स्ववैचित्र्यमात्रविभ्रान्ता उपमा का समावेश तथा व्यंग्योपमा के कारण के लिए लक्षण में ‘अव्यंग्यम्’ पद के सन्निवेश का क्या अर्थ है ? एक और स्ववैचित्र्यमात्र में सीमित उपमा का संग्रह दूसरी और व्यंग्योपमा का संग्रह- यह तो अत्यन्त अन्याय है । वस्तुतः स्ववैचित्र्यमात्रविभ्रान्ता उपमा व्यर्थ है, उसे तो किसी न किसी रस, अलंकार वस्तु का उपस्कारक होना ही चाहिए । ^२ इसीलिए पण्डितराज ने उपर्युक्त पाँच प्रकार बताये ।

अप्ययदीक्षित ने यह भी कहा — ‘लुप्ता मे तो ऐसे (साधारणधर्म के कारण होने वाले) भेद नहीं होते, क्योंकि उनमें साधारणधर्म के अनुगामी होने का नियम है :— यह भी उचित नहीं है, क्योंकि ‘मत्स्य इव जगति पाण्डुर्बल्मीक इवाधिधरणि धृतराष्ट्रः’ इस धर्मलुप्ता उपमा में कोई अनुगामी धर्म ज्ञात नहीं होता, अतः समानधर्म के रूप में चन्दनों और पाण्डवों तथा साँपों और दुर्गाधिनादि का बिम्बप्रतिबिम्बभाव स्वीकार करना पड़ेगा । बिम्बप्रतिबिम्बभाव के लिए पदार्थों का शब्द द्वारा वर्णन अनिवार्य नहीं है, क्योंकि उसे श्रौत और आर्थ उभयविध मानना उचित है । जहाँ

पिक्कले पृष्ठ का शेष -

३. रसगंगाधर, पृ० २२६

१. विमर्शिनी, पृ० ३४

२. रसगंगाधर, पृ० २३६-४०

बिम्ब-प्रतिबिम्ब बनाने वाले पदार्थ शब्दतः गृहीत हो वहाँ और बिम्ब-प्रतिबिम्बभाव तथा जहाँ अर्थतः प्रतीत होते हैं वहाँ अर्थ । अतएव अप्रस्तुत प्रशंसा में वाक्यार्थों के अवयवों का बिम्बप्रतिबिम्बमूलक प्रस्तुत और अप्रस्तुत वाक्यार्थों का सादृश्य संगत हो सकता है । यदि अर्थ बिम्बप्रतिबिम्बभाव न माना जाय तो अप्रस्तुत वाक्यार्थप्रतिपादक वाक्यार्थों के अभाव में दोनों वाक्यार्थों का सादृश्य कैसे संभव हो सकेगा ।^१

पण्डितराज ने समानधर्मों की अनुगामीता केवल बिम्बप्रतिबिम्ब-भावापन्नता, अथवा उभयता, बिम्बप्रतिबिम्बभावापन्नता तथा वस्तुप्रति-वस्तुभावापन्नता के मिश्रण केवल वस्तुप्रतिवस्तुभावता उपचारितता तथा केवल शब्दरूपता के आधार पर भी उपमा के भेद स्वीकार किये ।

रुय्यक ने साधारण धर्म का निर्देश—अनुगामी, वस्तुप्रतिवस्तु-भावापन्नता, बिम्बप्रतिबिम्बभावापन्नता रूपों में किया । जयरथ ने रुय्यक के इस सिद्धान्त को लेकर प्रायः सभी सादृश्याश्रय अंशकारों में साधारण धर्म के इन तीन भेदों के आधार पर भेदों का विवेचन किया है ।^२ अप्यय - दीक्षित ने साधारण धर्म को सात प्रकारों में विभक्त किया —

(१) अनुगामी, (२) वस्तुप्रतिवस्तुभावापन्न, (३) बिम्ब-प्रतिबिम्बभावापन्न, (४) श्लिष्ट, (५) औपचारिक, (६) समासान्तराश्रित, (७) कही इनका यथा सम्भव मिश्रण ।^३ पण्डितराज ने श्लिष्ट तथा समासान्तराश्रित को 'केवलशब्दात्मक' में अन्तर्भूत कर दिया है ।

१. रसगंगाधर, पृ० २३६-४०

२. बिमर्शिनी, पृ० ३४

३. बिमर्शिनी, पृ० ८०

किन्तु विश्वेश्वर पण्डित के अनुसार श्लेषगत और समासगत साधारणधर्म को अलग-अलग ही गिना है ।^१ शब्दसाम्य पर आधृत श्लेष तथा समासान्तराश्रय जैसे समानधर्म के भेदों के अंगीकार के प्रश्न पर आपत्तियाँ उठायी गयी हैं,^२ किन्तु 'यत्रवसन्ति सुमनसि मनुजपशौ च शीतवन्तः सर्वत्र समाना मन्त्रिणा मुनय इव' इत्यादि स्थल में उपमा की सिद्धि के लिए इनका स्वीकार आवश्यक प्रतीत होता है । शब्दनिमित्तक मान कर शब्दात्कार में परिगणन की आशंका को समाहित किया ही गया है ।^३

इन धर्मों के मिश्रणपरक भेदों को भी पण्डितराज ने स्वीकार किया है । धर्मों की वाच्यता, लक्ष्यता और व्यंग्यता के आधार पर भी भेद किया गया है । पण्डितराज ने केवल निरवयवा, मालारूप निरवयवा, समस्तवस्तुविषया सावयवा, एकदेशविवर्तिसावयवा, केवल श्लिष्टपरम्परिता, मालारूप श्लिष्टपरम्परिता, केवलशुद्ध परम्परिता तथा मालारूप शुद्ध — परम्परिता ये आठ भेद भी स्वीकार किये हैं । इनके अतिरिक्त अन्य भेदों की तर्कना भी करने का विंगनिर्देश उन्होंने किया है ।

भामह ने मालोपमा, रश्मोपमा आदि भेदों का संकेत भर दिया , किन्तु इसके विस्तार में जाने की अनिच्छा व्यक्त की ।^४ वण्डी ने मालोपमा, समुच्चयोपमा आदि क्रैकों भेदों का संकेत दिया । चित्रमीमांसाकार इन भेदोपमा^{से} में नहीं गये हैं । मम्मट ने रश्मोपमा मानी है । पण्डितराज रश्मोपमा स्वीकार कर रश्मोपमा का लक्षण दिया कि जब उपमेय अपने

१: अत्कारकोस्तुभ, पृ० ३७-३८

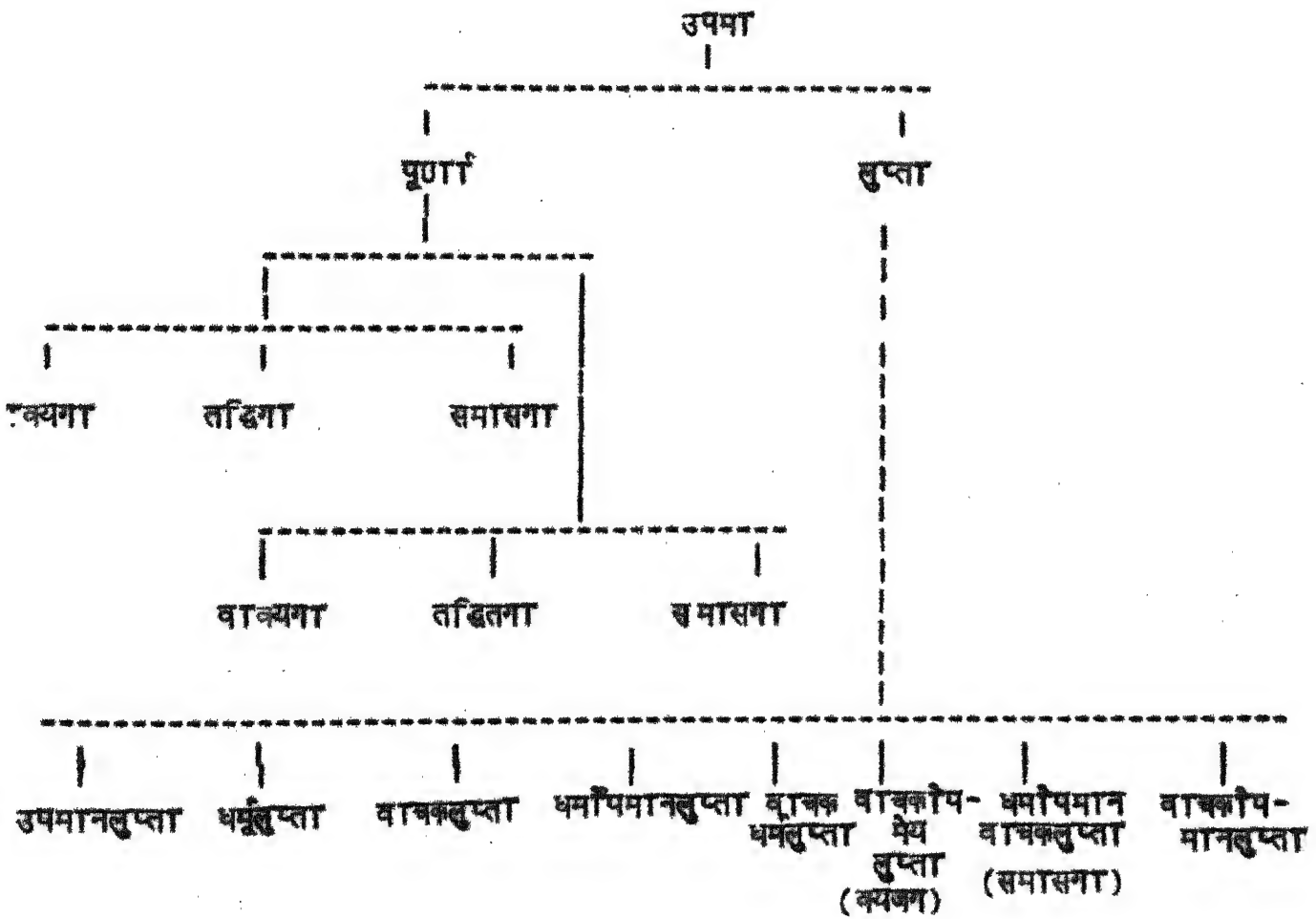
२: भारतीय साहित्य शास्त्र और काव्यात्कार—पृ० ११३-१५

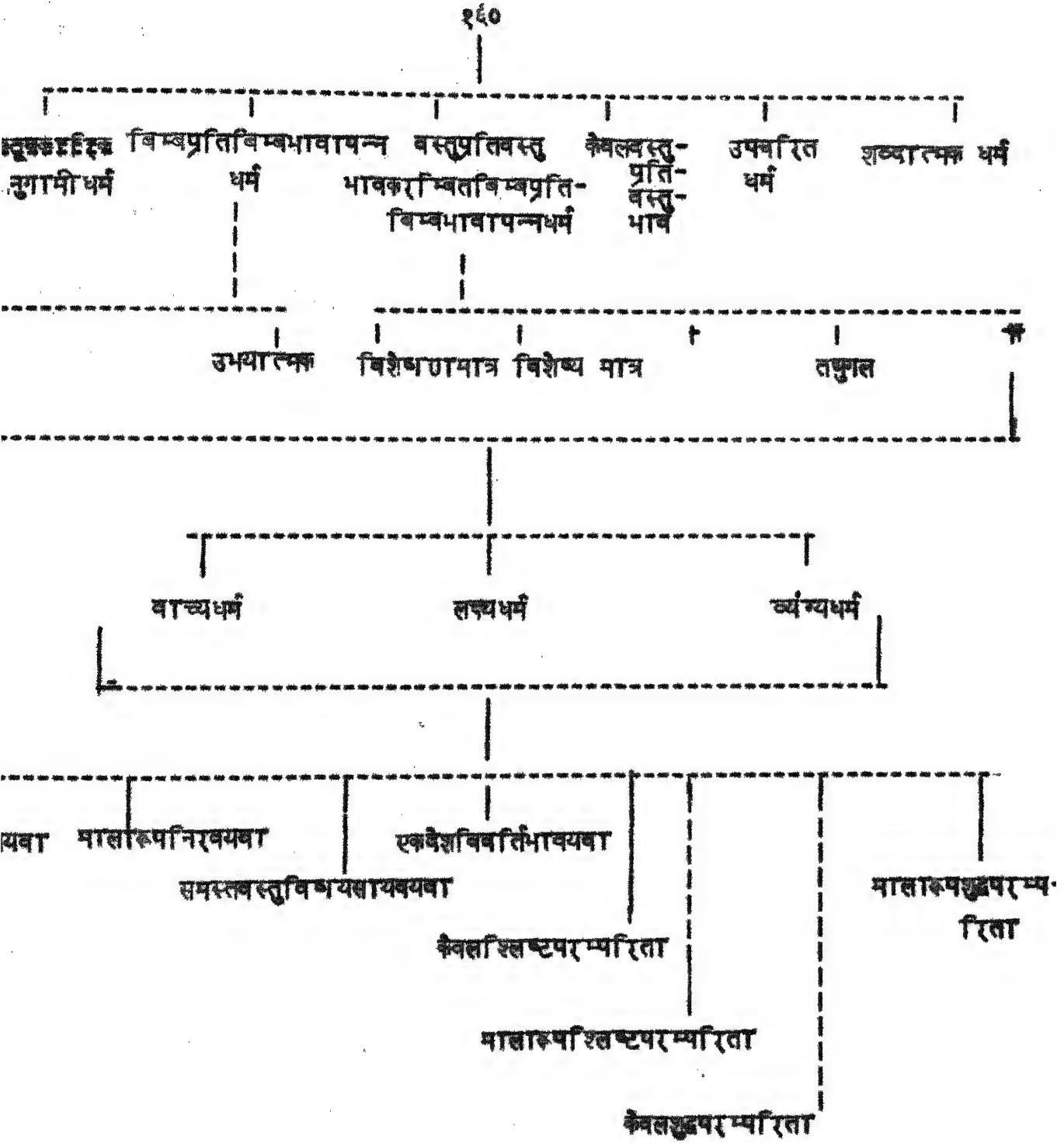
३: काव्यप्रकाश—भक्तिकीकर, पृ० ५२१-२२

४: काव्यात्कार २।३८

अपने उपमानों के उपमान न होते हुए अन्य के उपमान हो जाये तो रक्षकों-पमा होती है। इसके समानधर्मों के भिन्न होने, समानधर्मों के होने पर तथा धर्म लुप्त होने पर पृथक्-पृथक् उदाहरण दिये। इस तरह उनका निष्कर्ष है कि सब भेदों के गुणन करने पर उपमा भेद के इतने अधिक भेद हो जाते हैं कि उनकी गणना असंभव है।

पण्डितराज द्वारा वर्णित उपमा-भेद





तथा रत्नोपमा, मातारूपमा आदि ।

उपमाध्वनि—

उपमा जब समग्र वाक्य से प्रधानतया ध्वनित होती है, तो इसकी कर्तारता समाप्त हो जाती है और कर्तार्य होकर काव्य को 'ध्वनि' नाम दिलाती है :—

‘एषाव च यदा सकलेन वाक्येन प्राधान्येन ध्वन्यते, तदा परिहृतालंकारभावा ध्वनि व्यपदेशहेतुः ।’^१

पण्डितराज ने उपमावाक्यों में शास्त्रीय ढंग से शाब्दबोध प्रकार का विस्तार से विवेचन किया है। इससे उन्होंने कर्तार को शास्त्रीय गौरव प्रदान किया है।

शाब्दबोध का स्वरूप:—

प्रत्यक्षा, अनुमान, उपमान और शब्द—इन चार प्रमाणों को नैयायिकों ने स्वीकार किया। उन्होंने शब्द को ज्ञान का स्वतंत्र प्रमाण स्वीकार किया।^२ इस प्रकार शब्द को स्वतंत्र प्रमाण मान लेने पर शाब्दबोध की प्रक्रिया को सम्पन्न करना आवश्यक है। प्राचीन नैयायिकों के अनुसार शाब्दबोध में ज्ञायमान पद ही करुण कथमा आभाषणकारुण है, जब कि नव्यनैयायिक पदज्ञान को करुण मानते हैं, पदार्थ की उपस्थिति ही व्यापार है और शक्तिज्ञान तथा आकाङ्क्षा योग्यता और सन्निधि का ज्ञानपदार्थोपस्थिति में सङ्ग्राही है। शाब्दबोध फल है। यह वाक्यार्थ ज्ञानात्मक होता है।^३ क्लेशपदों के समूह का ही नाम वाक्य है, वाक्य में पदों का

१. रसगंगाधर, पृ० २४५

२. ‘प्रयोगहेतुभूतार्थत्वज्ञानजन्यः शब्दः प्रमाणम्—तत्त्वचिन्तामेणि, शब्दसण्ड, पृ०, १

३. न्यायकौशः, पृ० ७६६

परस्पर कोई न कोई सम्बन्ध रहता है। उन सब सम्बन्धों सहित, वाक्य के अन्तर्गत सब पदों का, शक्ति अथवा लक्षणा द्वारा, ठीक ठीक अर्थ समझा जाना ही शाब्दबोध है। यह शाब्दबोध यथार्थ और अयथार्थ — दो प्रकार का होता है। 'नदी के तीर पर पाँच फल हैं' इस वाक्य से यथार्थशाब्दबोध और 'आग से सींचता है' इस अयथार्थवाक्यजन्य अयार्थ शाब्दबोध होता है। ये दोनों भी दो प्रकार के होते हैं — भेदान्वयविषयक और अभेदान्वयविषयक। अभेदान्वयबोध समान सिंग, विभक्ति और वचनप्रयुक्त होता है। भेदान्वय विषयक शाब्दबोध स्थल का उदाहरण है 'राज्ञः पुरुषः तथा अभेदान्वय का 'नीलो पटः'।

शाब्दबोध के सम्बन्ध में तीन मत हैं। वैयाकरण धात्वर्थ-मुख्यविशेष्यक शाब्दबोध मानते हैं, जब कि नैयायिक प्रथमान्तार्थमुख्य-विशेष्यक शाब्दबोध स्वीकार करते हैं। भीमांसक सर्वत्र आत्मातार्थव्यापार-मुख्यविशेष्यक शाब्दबोध ही स्वीकार करने के पक्षपाती हैं।^१

इस संदर्भ में हम वैयाकरणों और नैयायिकों की शाब्दबोध पद्धति की समझ लें। पहले देवदत्त आदि पद के ज्ञान है या लक्ष्य — यह सम्बन्ध ज्ञान होता है। फिर कालान्तर में 'देवदत्ती गच्छति' यह किसी के उच्चारण करने पर देवदत्त आदि पदों से देवदत्त आदि अर्थ का स्मरण होता है। तब आकांक्षादि का जिन्हें ज्ञान होता है, उन्हें वैयाकरण के अनुसार 'देवदत्ताभिन्नकतृकी वर्तमानकालिक उत्तरदेशसंयोगानुकूलो व्यापारः' — यह शाब्दबोध होता है। यहाँ धात्वर्थ मुख्य है।

किन्तु नैयायिक को वर्तमान समय में होने वाले, उत्तरदेश के संयोग की अनुसृत चेष्टा के यत्न का आश्रय देवदत्त एतदाकारक — वर्तमान-

१. न्यायकौश, पृ० ८०१-८०२

कालिकौत्तरदेशसंयोगानुकूलव्यापारानुकूलकृत्याश्रयो देवदत्तः' शाब्दबोध होता है । यहाँ प्रथमान्तार्थमुख्यविशेष्यक शाब्दबोध है ।

वैयाकरण कर्ता को तिहुँक प्रत्यय का अर्थ और व्यापार को पूरे वाक्य का प्रधान विशेष्य मानते हैं और नैयायिक यत्न को तिहुँ प्रत्यय का अर्थ तथा 'यत्न के आश्रय प्रथमान्त पद के अर्थ (कर्ता)' को मुख्यविशेष्य मानते हैं । 'देवदत्तः गच्छति' इत्यादि पद में 'गम्' धातु का अर्थ 'उत्तर-देशसंयोगानुकूलव्यापार' है और 'ति' का अर्थ वैयाकरणों के अनुसार (उस वर्तमानकालीन व्यापार का) कर्ता तथा नैयायिकों के अनुसार (वर्तमानकालीन कर्तृत्व--व्यापारानुकूल यत्न । 'देवदत्तः' के साथ वैयाकरण 'अभेद' सम्बन्ध मानते हैं, जबकि नैयायिक 'आश्रयज्ञा' सम्बन्ध ।

पण्डितराज उपमा के शाब्दबोध पर विचार करते हुए, प्रथमतः संकेत करते हैं — 'सादृश्यस्य पदार्थान्तरत्वे ।' उपमा 'सादृश्य' का ही दूसरा नाम है । किन्तु सादृश्य क्या वस्तु है, इसमें मतभेद है । मीमांसक के अनुसार 'सादृश्य' एक अतिरिक्त पदार्थ है, उसका किसी पदार्थ में अन्तर्भाव नहीं किया जा सकता । नैयायिकों के अनुसार 'सादृश्य' कोई अतिरिक्त पदार्थ नहीं है — दो वस्तुओं में विद्यमान समानधर्म ही 'सादृश्य' है । मीमांसक समानधर्म को सादृश्य का प्रयोजक अथवा साधक मानता है, जब कि नैयायिक समानधर्म और सादृश्य को एक मानता है ।

अरविन्दसुन्दरम् :-

इस पृष्ठभूमि में पण्डितराज ने सादृश्य को अतिरिक्त पदार्थ मानने वालों के मत से शाब्दबोध प्रस्तुत किया है । 'अरविन्दसुन्दरम्' स्थल में 'अरविन्द' पद का अर्थ 'अरविन्द से निरूपित सादृश्य का प्रयोजक करना पड़ता है । 'अरविन्द' पदार्थ का 'सुन्दर' पदार्थ के साथ अन्वय के लिए यह अर्थ आवश्यक है । 'अरविन्द' और 'सुन्दर' अर्थात् सौन्दर्ययुक्त का अन्वय

सादृश्य द्वारा ही हो सकता है, अतः 'अरविन्द सुन्दरम्' का अर्थ 'अरविन्द-
मिव सुन्दरम्' किया जाता है। 'इव' का अर्थ सादृश्य और उसका निरूपण
उपमान द्वारा किये जाने के कारण उपमान के साथ उसका 'निरूपितता'
सम्बन्ध है। सादृश्य का 'सुन्दर' अर्थात् सौन्दर्ययुक्त पूरे पदार्थ के साथ
अन्वय संभव नहीं है, अतः उसके एकदेश 'सौन्दर्य' के साथ अन्वय होता है।
यह एकदेशान्वय 'देवदत्तस्य नप्ता' में जैसे देवदत्त का अन्वय 'सीधे 'नप्ता'
में असंभव होने की कारण 'नप्ता' पद के अर्थ 'पुत्रस्य पुत्रः' के एक देश का
पुत्र' में किया जाता है, उसी प्रकार यहाँ भी स्वीकार किया जायेगा।
अतिरिक्तपदार्थवादियों के मत से 'सौन्दर्य' सादृश्य का प्रयोजक है, अतः
प्रयोजकतासम्बन्ध स्वीकृत होता है, अतः 'अरविन्दसुन्दरम्' में 'अरविन्द'
का अर्थ 'अरविन्दनिरूपितसादृश्यप्रयोजक' होता है, यह अर्थ अभिप्रेत है नहीं,
अतः सत्य माना जाता है।

'अरविन्द' पदार्थ का 'सुन्दर' पदार्थ के एकदेश 'सौन्दर्य' के
साथ क्रोध सम्बन्ध से अन्वय होता है, अतः शाब्दबोध होता है — 'अरविन्द-
निरूपितसादृश्यप्रयोजकाभिन्नसौन्दर्यवद्'। निपात के अतिरिक्त दो अर्थों
का क्रोधान्वय के अलावा दूसरा सम्बन्ध नहीं हो सकता। अतः 'सुख' आदि
पदार्थों के साथ भी क्रोधान्वय ही होता है, अतः 'अरविन्दसुन्दरम्' का
पूर्ण शाब्दबोध है —

'अरविन्दनिरूपितसादृश्यप्रयोजकाभिन्नसौन्दर्यविदभिन्नम्'।^१
अर्थात् अरविन्द से निरूपित सादृश्य के प्रयोजक से अभिन्न (प्रयोजक रूप)
सौन्दर्य से युक्त से भिन्न।

यह निपात से अतिरिक्त अर्थद्वय में क्रोधान्वय सम्बन्ध स्वीकार
करने के सम्बन्ध में पण्डितराज मतान्तर भी प्रस्तुत करते हैं कि नित्य साक्षात्
स्थल 'देवदत्तस्य नप्ता' आदि में ऐसा स्वीकार भी रकर हैं, तो यहाँ
'अरविन्दसुन्दरम्' में ऐसा मानने की क्या आवश्यकता ? अतः कुछ लोगों

के मत से 'समास की ही विशिष्ट अर्थ में शक्ति है अर्थात् समस्त अरविन्द पद का अर्थ 'अरविन्द निरूपितसादृश्यप्रयोजकाभिन्नसौन्दर्यवत्' ही जाता है, लण्डनः अर्थ की आवश्यकता नहीं है, किन्तु इस मत में गोरव के कारण^१ दूसरा मत पंडितराज ने उपस्थित किया — 'अरविन्द' पद ही लङ्काणा से सारे अर्थों का बोधक है, 'सुन्दर' पद तो तात्पर्यग्राहक है ।^२ अर्थात् 'अरविन्द' पद ही पूर्वोक्त सारे अर्थों को उपस्थित कर देता है, 'सुन्दर' पद तो इसलिये प्रयुक्त किया जाता है कि वक्ता के तात्पर्यभूत लङ्काणा क्या है, यह मालूम हो जाय, एक पद का ही अर्थ होने के कारण न तो सम्बन्ध जानने की आवश्यकता होती है और न ही एकदेश में अन्वय की ।

२. अरविन्दमिव सुन्दरम् :-

इस वाक्य में केवल 'इव' शब्द अधिक है और इसका अर्थ है 'सादृश्य' । 'अरविन्द' का 'सादृश्य' के साथ 'निरूपितता' सम्बन्ध है । 'सादृश्य' का 'सौन्दर्य' के साथ 'प्रयोजकता' सम्बन्ध है । विशेष्य के साथ 'सौन्दर्यवत्' का अर्थ सम्बन्ध से अन्वय होता है अतः 'अरविन्दमिव सुन्दरम्' का शाब्दबोध होगा — 'अरविन्दनिरूपितसादृश्यप्रयोजकसौन्दर्यवदाभिन्नम्' ।^३

अर्थात् अरविन्द से निरूपित सादृश्य के प्रयोजक सौन्दर्य से युक्त से अभिन्न ।

३. अरविन्दमिव

इस वाक्य में दो ही पद हैं, 'अरविन्दम्' का अर्थ 'अरविन्द' और 'इव' का अर्थ सादृश्य है और दोनों अर्थों को सम्बन्ध निरूपितता है,

१. नागेश—पृ० २४६-२४७

२. रसगंगाधर, पृ० २४७

‘सादृश्य’ का विशेषण के साथ, ‘आश्रयता’ सम्बन्ध है, क्तः शाब्दबोध एतदा-
कारक होगा —

‘अरविन्दनिरूपितसादृश्यवत् ।’^१

अर्थात् अरविन्द से निरूपित सादृश्य से युक्त ।

उपर्युक्त दोनों ही वाक्यों में ‘अरविन्द’ पदार्थ का ‘इव’
पदार्थ ‘सादृश्य’ के साथ ‘निरूपितता’ सम्बन्ध से अन्वय है । नियम यह है कि
जिस शाब्दबोध में प्रातिपदिकों के अर्थ विशेषण रूप में आये हैं, उस शाब्द-
बोध में उन उन प्रातिपदिकार्थों के प्रति विभक्तियर्थों के अर्थों का विशेष्य
होना कारणरूप माना जाता है, क्तः उपर्युक्त ‘इव’ शब्दवाले शाब्दबोधों
में ‘अरविन्द’ पद के अर्थ का अन्वय उस पद की विभक्ति — प्रथमा — के अर्थ-
भेद में होना आवश्यक है । किन्तु यह आशंका उचित नहीं है, क्योंकि यह
नियम उन्हीं शाब्दबोधों में लगता है, जहाँ ‘निपात’ का अर्थ प्रातिपदिक के
अर्थ का विशेष्य या विशेषण न ही हो क्तः जैसे ‘घटे घटः पटो न’
इत्यादि स्थलों में ‘न’ के अर्थ — अभाव- में भेदसम्बन्ध से अन्वय उचित
है क्योंकि ‘न’ निपात है और ‘पटप्रतियोगिकभेदवानघट’ इस बोध में न अर्थ के
प्रति घटप्रतियोगितासम्बन्ध से विशेषण है तथा ‘घट’ विशेष्य है । यहाँ
विचित्रार्थ से सम्बन्ध नहीं है ।^२ उसी तरह ‘इव’ निपात के अर्थ सादृश्य का
‘अरविन्द’ के साथ भेदसम्बन्ध — निरूपितता से अन्वय उचित है ।

४. अरविन्दमिव भाति

यहाँ ‘अरविन्दमिव’ का शाब्दबोध पूर्ववत् है । ‘भा’ धातु
का अर्थ है ‘प्रतीति’ इसमें ‘सादृश्य’ का विशेषणतासम्बन्ध से अन्वय होता

१. रसगंगाधर, पृ० २४७

२. भट्टमधुरानाथशास्त्री — रसगंगाधर, सरला, पृ० २४७

है, क्योंकि वैयाकरणों की शाब्दबोध प्रक्रिया के अनुसार धात्वर्थमुख्यविशेष्यक शाब्दबोध होना चाहिए, किन्तु वैयाकरणों के अनुसार प्रथमान्तार्थमुख्यविशेष्यक शाब्दबोध होता है, अतः इसका शाब्दबोध होगा । 'अरविन्दसादृश्य-प्रकारकधीविशेष्य : ।' अर्थात् अरविन्द से निरूपित सादृश्य जिसका विशेषण है, उस प्रतीति का विशेष्य । वैयाकरणों के मत से शाब्दबोध का स्वरूप होगा— '(मुक्तकृतक' वर्तमानकालिकम्) अरविन्दनिरूपितसादृश्यप्रकारक धानम् ।'

५. सौन्दर्येण अरविन्दमिव भाति

पूर्वल्लिखित वाक्य में 'सौन्दर्येण' पद की जोड़ देने पर शाब्दबोध में समानधर्म 'सौन्दर्य' और उसकी तृतीया विभक्ति का 'प्रयोज्यत्व' का अन्वय धात्वर्थ 'प्रतीति' अथवा 'इव' के अर्थ सादृश्य में होता है और इतदाकारक शाब्दबोध बनता है —

'सौन्दर्यप्रयोज्यारविन्दसादृश्यप्रकारकधीविशेष्यः ।' १

अर्थात् अरविन्द से निरूपित सादृश्य जिसका विशेषण है, ऐसी सौन्दर्य द्वारा सिद्ध की जाने वाली प्रतीति का विशेष्य ।

६. गज इव गच्छति, पिक इव रीति

इन वाक्यों में उपमान पद गज, पिक इत्यादि की उपमानों द्वारा की जाने वाली क्रिया में लक्षणा मानी जाती है, अर्थात् ऐसे स्थलों में 'गज' का अर्थ होता है — गजकर्तृकगमन' और 'पिक' का अर्थ होता है 'पिककर्तृकगमन ।' 'गच्छति' का अर्थ होगा 'गमनानुसृतकृतिमान्' और 'रीति'

का अर्थ होगा — 'रवणानुकूलकृतिमान् ।' दोनों अर्थों के बीच इवार्थ सादृश्य के जोड़ देने पर शाब्दबोधस्वरूप होगा —

'गजकर्तृकगमनसदृशगमनानुकूलकृतिमान् ।'

अर्थात् हाथी के गमन के समान गमन के अनुकूल यत्न करने वाला ।
अरविन्द से निरूपित सादृश्य जिनका विशेषण है, उस प्रतीति का विशेष ।
तथा

'पिककर्तृकलणसदृशरवणानुकूलकृतिमान् ।' १

अर्थात् पीकिल रव के समान रव के अनुकूल यत्न करने वाला ।

रघुनाथभट्टाचार्य 'शिरोमणि' की मान्यता पर विचार

रघुनाथभट्टाचार्य 'शिरोमणि' आख्यातवाद^१ के व्याख्या-
ताओं ने 'घटी न पश्यति' इत्यादि वाक्यों में 'घट' का अन्वय 'न' पदार्थ
'अभाव' में तथा 'अभाव' का अन्वय 'न' पदार्थ 'अभाव' में तथा 'अभाव' का
अन्वय क्रिया में होकर 'घटाभावं पश्यति' — इस अनुपपत्ति के वारण के लिए
नियम माना है — 'धात्वर्थनिष्ठ विशेष्यतानिरूपित विशेषणतासम्बन्ध से
होने वाले शाब्दबोध में विशेष्य रूप से होने वाले विभक्ति के अर्थ के स्मरण
की कारणरूप माना जाता है 'अर्थात् जहाँ धातु का अर्थ विशेष्य हो उस
शाब्द बोध में विभक्ति का अर्थ' (प्रातिपदिक के अर्थ के) विशेष्यरूप में
अवश्य जाना चाहिये । फलतः 'घट' का द्वितीय आदि के अर्थ के साथ अन्वय
हो जाता है और न अर्थ 'अभाव' के साथ नहीं । किन्तु इस नियम को स्वीकार
करने पर प्रस्तुत शाब्दबोध में जो 'इव' के अर्थ 'सादृश्य' का धात्वर्थ 'गमन'
और 'रवण' में अन्वय किया जा रहा है, यह न हो सकेगा, क्योंकि धात्वर्थ

१. रसगंगाधर, पृ० २४८

२. आख्यातवाद—रघुनाथ 'शिरोमणि' — विस्तारिता इण्डिका,

एशियाटिक सोसाइटी आफ बंगाल,
कलकत्ता — १९०९

‘सादृश्य’ का विशेष्य बने यह उचित नहीं है । अन्तः गज और पिक का अन्वय ‘गमन’ और ‘लण’ के के कर्ता में ही होना चाहिए, क्रिया में नहीं और सादृश्य का सिद्ध करने वाला समान धर्म होना चाहिए ।

किन्तु पण्डितराज ने इस मान्यता का विरोध किया ।
उन्होंने तर्क दिये —

(१) ऐसा मानने पर ‘गज इव गच्छति’ में ‘सादृश्य’ की विधेयतया प्रतीति ही न हो सकेगी । स्पष्टतः इस वाक्य में ‘सादृश्य’ पर बल दिया जाना विवक्षित है, किन्तु व्याख्यातवादशिरौमणि के व्याख्याताओं की रीति से चलने वाला विधेय हो जाता है और सादृश्य उद्देश्य ।
‘गज इव यः पुरुषश्च गच्छति’ तथा ‘पुरुषो यः स गज इव गच्छति’ इन दोनों वाक्यों में दो भिन्न भिन्न प्रतीतियाँ अनुभवसिद्ध हैं । पहले वाक्य में सादृश्य उद्देश्य है और दूसरे में विधेय । होना चाहिए द्वितीय वाक्य सा बोधः किन्तु होने लगेगा प्रथम वाक्य-सा बोध ।

(२) ‘शिरौमणि’ के व्याख्याताओं की रीति मानने पर ‘वने गज इव गृहं देवदत्तं गच्छति’ इत्यादि वाक्यों में ‘वने’ आदि सर्वना ही अन्वय न हो सकेगा । इस रीति से निम्नप्रतिनिम्नभूत कारक ‘गज’ और ‘देवदत्त’ मात्र का सादृश्य बोध्य है, ‘वने’ और ‘गृह’ के सादृश्य का बोध तो ही ही न सकेगा । अतः वाक्यबोध यही होना चाहिए ।

‘गजनिरूपितसादृश्यप्रयोजकगमनाश्रयः ।’

पिक/निरूपितसादृश्यप्रयोजकरवणाश्रयः ॥

अर्थात् उपमानवाक्यपद की उसकै द्वारा की जाने वाली क्रिया में लक्षणा मानी जानी चाहिए ।

पण्डितराज ने ‘धात्वर्थनिष्ठाविशेष्यतानिरूपितप्रकारतासंसर्गोप-
शाब्दबोधं प्रति विशेष्यतया विभक्त्यर्थपरिस्थितेर्हेतुत्वम्’ — इस नियम को भी

अस्वीकार किया। क्योंकि इसे मानने पर 'तुष्णीम्', 'आरात्' 'पृथक्' इत्यादि निपातों का धात्वर्थ में अन्वय न हो सकेगा और इनका अन्वय स्पष्टतः अन्वयसिद्ध है — 'तुष्णीं भव' — 'तुप री' इत्यादि वाक्यों से यह स्पष्ट है।

इस नियम के न मानने पर भी 'घटो न पश्यति' वाक्य के शब्दबोध में पूर्वोत्प्लविते घटाभावं पश्यति' — अनुपपत्ति के कारण के लिए नियम की कल्पना करनी होगी —

'धातु के अर्थ को विशेष्य मान कर विशेषणता सम्बन्ध से होने वाले बोध में, केवल नञर्थ प्रतिबन्धक होता है।'

अर्थात् एक मात्र नञ् का अर्थ ऐसा है, जो पूर्वोत्प्लवित ङं के अन्वय को रोक देता है। जहाँ 'नञ्' नहीं होता वहाँ ऐसा अन्वयज्ञान होता ही है। नियम में धात्वर्थ के साथ प्रातिपदिकार्थ से भिन्न इतना विशेषण हमें और आष — दोनों ही पदार्थों को लगाना पड़ेगा, क्योंकि तभी 'पाको न यागः' में अतिव्याप्ति न होगी, क्योंकि यदि यहाँ भी नञर्थ को प्रतिबन्धक मान लिया जाय, तो अभिप्रेत अर्थ की प्रतीति न हो सकेगी।^१

पण्डितराज के मत का नागेश द्वारा संछेद—

नागेश ने 'आख्यातवाद' के व्यातार्थों के मत के संछेद में पण्डितराज की कल्पना को अमान्य ठहराया है। उन्होंने कहा कि 'वनं गच्छ इव रणभूमिं शूरो गच्छति' इत्यादि विम्बप्रतिविम्बभावापन्न समानधर्म वाले वाक्यों में — 'वनकर्मकगमनानुकूलकृतिमद्गजसदृशः समरभूमिकर्मकगमनानुकूलकृतिमान् शूरः' — इत्यादि बोध होता है। 'इव' शब्द से विम्बप्रतिविम्बभावापन्न

वन और रणभूमिविशेषणक गमन ही समान धर्म के रूप में बोधित होता है । 'इव' आदि शब्द समानधर्म के ही बोधक हैं - यह सर्वसम्मत बात है ।

पण्डितराज ने पहले तर्क के सम्बन्ध में नागेश ने कहा 'गज इव यः पुरुषः स गच्छति' तथा 'पुरुषा यः स गज इव गच्छति' - इन दोनों वाक्यों में भिन्नता है - प्रथम में 'इव' पद श्रुता आदि का समान-धर्म होने का बोधक है और द्वितीय वाक्य में 'गमन' के ही समानधर्मत्व का बोधक है । एक समान धर्म ऊपर से आता है दूसरे में वाक्य का विधेय ही समान धर्म है । उपमा की विधेयता का अर्थ है कि जहाँ 'इव' आदि उपमा-बोधक शब्दों से वाक्य का विधेय अंश समानधर्म रूप बताया जाय, वहाँ उपमा विधेय होती है ।

अतः पण्डितराज द्वारा प्रस्तुत शाब्दबोध प्रकार नैयायिकों के मत से तो चिन्त्य ही है । वैयाकरणों के रीति में तो अवश्य ही क्रियारं ही उपमान और उपधेय बनती हैं, अतः 'गच्छति' का आपृति द्वारा उभयत्र अन्वय हो जायगा तथा 'गज' आदि पदों की स्वकर्तृकाक्रिया में लक्षणा हो जायगी ।^१

इस प्रकार नागेश ने पण्डितराज के तर्कों का लण्डन किया । पण्डितराज ने निश्चय ही नैयायिकाभिमतरीति से शाब्दबोध प्रस्तुत किया है, और उस वशा में नागेश की आपत्तियाँ विचारणीय हैं ।

७- अरविन्दतुल्या भाति

'अरविन्दतुल्या भाति' में शाब्दबोध 'अरविन्दसम्बन्ध' से होगा या 'तुल्यसम्बन्ध' से ? यह प्रश्न उठाकर, इसका उत्तर दिया है । 'तुल्य' पद के अर्थ

१. नागेश-गुरुमर्मप्रकाश, रसगंगाधर, पृ० २४६

का भेद सम्बन्ध से धात्वर्थ में अन्वय ही नहीं सकता, क्योंकि वह निपाता-
तिरिक्त प्रतिपदिक का अर्थ है, अतः पूर्वोक्त नियम लग जायगा । यदि
अभेद सम्बन्ध से अन्वय मानकर 'तुल्यत्व' को 'प्रतीति' रूपी विधेय क्रम
के उद्देश्य का अवच्छेदक माना जाय अर्थात् 'तुल्य' पदार्थ को उद्देश्य और
'तुल्यत्व' को उसका अवच्छेदक तथा केवल धात्वर्थमान को विधेय माना
जाय, तो विवक्षित अर्थ प्रतीत नहीं होगा, क्योंकि वह चाहता है 'सादृश्य'
'तुल्यत्व' का विधेय होना और ऐसी स्थिति में वह उद्देश्य का अवच्छेदक
ही जायगा ।

यहाँ 'तुल्य' का अर्थ लज्जाणा से 'तुल्यत्वप्रकारक' करके इसका
अभेद सम्बन्ध से धात्वर्थ में अन्वय करने पर 'अविन्दतुल्यो भाति' का शाब्द-
बोध 'अविन्दनिरूपित तुल्यप्रकारकाभिन्नभानकृत्'—एतदाकारक मानने की
जात कही जाय, और 'अविन्दतुल्य' को क्रियाविशेषण मानकर 'क्रिया-
व्ययविशेषणानां क्लीबतेष्वर्ते' नियमानुसार 'अविन्दतुल्य' भाति' यही
प्रयोग होगा—इस आपत्ति का उत्तर है कि व्याकरणा तो सिद्धप्रयोगों को
अनुवादक मात्र है, अतः क्रियाविशेषणों की क्लीबता का विषय 'स्तोत्र'
पञ्चति' मात्र के लिए है, वह लोक व्यवहार का अतिक्रमण नहीं कर सकता ।
अतः शाब्दबोध होगा —

‘अविन्दनिरूपिततुल्यप्रकारभानविशेषः ।’

यह लोगों के अनुसार धातु ही लज्जाणा से सकलार्थबोधिका है,
'अविन्दतुल्यः' तात्पर्यग्राहकमात्र है ।

नागेश ने पण्डितराज का संहनन करते हुए कहा कि उपमा-
विधेयबोध में तात्पर्य होने पर तो 'अविन्दतुल्यम्' ही उचित है, 'अविन्द-
तुल्यः' नहीं । यदि वाक्य में विधेयभूत का उपमाबोधक (इव आदि)
द्वारा समानधर्म रूप में उपस्थित किये जाने को उपमा मानें, तो भी ... 'अ-

विन्दतुल्यविषयकम् भानम् अथवा 'भानविषयोऽरविन्दतुल्यः' — इन दोनों तरह के बोधों में भी 'भान' के समानधर्मरूप में उपस्थित होने होने के कारण उपमा अविधेय ही रहेगी, क्योंकि 'भान' 'तुल्य' पद से बोधित नहीं होता, 'तुल्य' पद 'भान विषय' का बोध कराता है। 'भान' का नहीं। अतः 'अरविन्दतुल्यम्' यही प्रयोग करना होगा। यदि उसमा को सिद्ध करने वाला धर्म भाव से भिन्न 'सौन्दर्य' आदि मान लें, तो अरविन्द तुल्यः प्रयोग हो सकता है, किन्तु तब भी उपमा उद्देश्यतावच्छेदक ही रहेगा।^१

८. अरविन्दवत् सुन्दरम्

यहाँ तैत्तिरीय तुल्य क्रिया चेततिः। (५।१।११५) पाणिनिब्रूते से वति प्रत्यय हुआ है। इस प्रत्यय का अर्थ यद्यपि सादृश्यवत् है तथापि लक्षणा द्वारा इसका अर्थ सादृश्य ही होगा, उसका 'सुन्दर' पदार्थ के एकदेशे सुन्दरत्व के साथ अन्वय करने पर 'अरविन्दमिव सुन्दरम्' की भाँति बोध होगा।

'अरविन्दमिव सुन्दरम्' में शक्ति द्वारा और 'अरविन्दवत् सुन्दरम्' में लक्षणा द्वारा सादृश्यप्रतिपादन के कारण पक्षी आती, किन्तु दूसरी आधी है।

श्री पुरुषोत्तम शर्मा चतुर्वेदी के अनुसार 'अरविन्दवत् सुन्दरम्' में आधी उपमा नहीं मानी जा सकती, क्योंकि आधी वहाँ होती है, जहाँ सादृश्य की विशेषणतया प्रतीति हो, यहाँ वति की 'सादृश्य' में लक्षणा में लक्षणा होने से वह विशेष्यरूप में प्रतीत हो रहा है। वह बात 'निरुक्तमन्वत्कीया' उदाहरण में स्पष्ट है।

१. रसगंगाधर—पद्मप्रकाश, पृ० २५१

२. हिन्दी रसगंगाधर—द्वितीय भाग, पृ० १०५-६

नामेश ने यह आपत्ति की है कि 'वति' प्रत्यय क्रिया की तुल्यता में ही होता है अतः 'अरविन्दमिव सुन्दरम्' और 'अरविन्दवत् - सुन्दरम्' का एक शाब्दबोध कैसे हो सकता है ? अतएव महाभाष्यकार ने 'ब्राह्मणावधीते' में ब्राह्मण पद की 'ब्राह्मणकर्तृकाध्ययन' में तदाणा की है । 'अरविन्द सुन्दरम्' वाक्य में 'भवति' क्रिया का अध्याहार करना बाल्वि तथा 'अरविन्द' पद से 'सुन्दरारविन्दभवन' की तदाणा होती है और 'सुन्दरारविन्दभवनसदृशं सुन्दरं सुखभवनम्' शाब्दबोध उचित है । 'अरविन्द' तथा 'सुख' की समानता की प्रतीति व्यंजना द्वारा होती है । इसी तरह 'अरविन्दवन्सुखम्' का शाब्दबोध भी 'अरविन्दभवनसदृशं सुखभवनम्' यही उचित है । १

६. अरविन्दवन्सुखम्

शाब्दबोध— 'अरविन्दनिरूपितसादृश्यवदभिन्नम् ।'

अर्थात् अरविन्दनिरूपित सादृश्यवान् से अभिन्न ।

१०. अरविन्दवत्सौन्दर्यमस्य

यहाँ 'अरविन्द' का अर्थ तदाणा द्वारा 'अरविन्द' की सुन्दरता होता है, 'वति' का अर्थ 'सादृश्य' है उसके साथ सुन्दरता का 'निरूपितता' सम्बन्ध है, तब 'अरविन्दसौन्दर्यनिरूपित' यत्सादृश्यं तदधिकरणम् अस्य सौन्दर्यम्' यह शाब्दबोध होता है । इस प्रकार सुख और अरविन्द के सौन्दर्यों का शाब्द सादृश्यबोध ही जाने पर उन दोनों सौन्दर्यों को अभिन्न मान कर और बाद में उस अभिन्न धर्म को निमित्त मान कर सुख और

अरविन्द के सादृश्य का भी मानसबोध हो जाता है ।

नागेश ने यहाँ आपत्ति की कि 'वति' प्रत्यय स्वार्थ में विहित है, अतः इसका 'सादृश्य' अर्थ तो है ही, जब लङाणा द्वारा इसका 'सादृश्य-प्रयोजक' अर्थ करके 'अरविन्दसादृश्यप्रयोजकयितन्सम्बन्धिसौन्दर्यम्' - यह शाब्दबोध हो ही जाता है, फिर 'अरविन्द' पद की 'अरविन्दसौन्दर्य' में लङाणा में क्या फल और क्या प्रमाण है ? ^१

किन्तु पं० चतुर्वेदी के अनुसार नागेश की यह आपत्ति आग्रह मात्र है, क्योंकि लङाणा दोनों मानते हैं, तब पण्डितराज अरविन्द और सुख की सुन्दरताओं की समानता से सुख की समानता कहें, तो कोई आपत्ति नहीं । उपमान और उपमेय की सुन्दरताओं के भिन्न-भिन्न होने से यह कहना उचित भी है । ^२

११. अरविन्देन तुल्यम्

यहाँ तृतीया का अर्थ 'निरूपितता' है, उसका सादृश्य में अन्वय होता है, अतः शाब्दबोधस्वरूप है —

'अरविन्दनिरूपितसादृश्याश्रयाभिन्नम् ।'
अर्थात् अरविन्दनिरूपित सादृश्य के आश्रय से अभिन्न ।

१२. सौन्दर्येण अरविन्देन तुल्यम्

यहाँ 'सौन्दर्येण' में तृतीया का अर्थ है 'प्रयोजकत्व' । अतः

१. रसगंगाधर, गुल्ममर्मप्रकाश, पृ० २५२

२. हिन्दी रसगंगाधर, भाग २, पृ० १०७

शाब्दबोधस्वरूप है -

‘अरविन्दनिरूपितसौन्दर्यप्रयोज्यसादृश्यवदभिन्नम् ।’

अर्थात् अरविन्दनिरूपितसौन्दर्य के सिद्ध करने वाले सादृश्यवान् से अभिन्न ।

१३. अरविन्दम् ज्ञाननं च समम्

यहाँ पहले ‘समं’ शब्द से अवेकसम्बन्ध द्वारा ‘सादृश्यवदभिन्नं’ कर्मत्वं मुलं - यह बोध हो जाने पर बाद में परस्परनिरूपित सादृश्य की अथवा प्रसिद्धनिरूपितसादृश्य की मानसी अथवा वैयञ्जनिक प्रतीति होती है । अर्थात् ऐसे वाक्यों में बारी बारी से दोनों को उपमान और दोनों को उपमेय कहा जा सकता है, क्योंकि इन दोनों में अमरनिरूपितसादृश्य क्रम में ही है - इसका कोई प्रमाण नहीं है । पर यदि सादृश्य का प्रसिद्धवस्तु द्वारा निरूपण अनुभवसिद्ध हो, तो सादृश्य को जो धर्म (सुन्दरता आदि) के लिए प्रसिद्ध हो, उसके ही द्वारा निरूपित समझ लेना चाहिये ।

१४- विम्बप्रतिविम्बभावापन्न-

‘कौमलातपशांणाभ्रसन्ध्याकात्सहोदरः ।

कुङ्कुमालेपनी याति काञ्चायवसनी पतिः ॥’

इत्यादि में शक्ति द्वारा (और ‘सहोदर’ शब्द में लताणा द्वारा) शाब्दबोध होता है - ‘कुङ्कुमालेपनादिविशिष्टो यतिः कौमलातपादिविशिष्टसन्ध्याकात्सहोदरः ।’

इसके पश्चात् सादृश्यप्रयोजक धर्म की आकांक्षा होने पर वृत्त ‘कौमल’ और ‘कात्स’ आदि उपमान और उपमेय के विशेषणों का सादृश्यमूल तादात्म्य मान लिया जाता है, इस प्रकार स्वरूप माने गये विशेषण समान-

धर्मरूप बने जाते हैं ।

‘कुंकुमालेपकाभायवस्त्राभ्याभ्यं यतिः ।

कौमलातपशौणाभ्रसन्ध्याकालसहोदरः ॥’

इस प्रकार कर दिये जाने पर यद्यपि ‘कुंकुमालेप’ और ‘काभाय-
वस्त्र’ आसाधारण होते हैं, अतः साधारण धर्मरूप नहीं सकते, तथापि सन्ध्यास-
म्य और सन्यासी में कल्पनीय सादृश्य की सिद्धि में प्रयोजक बन जाते हैं, क्योंकि
‘कुंकुमा का आलेप’ और ‘काभायवस्त्र’ सन्ध्यासम्य के धर्मों (कौमलधूम और
लालबादल) के साथ अभिन्न मान ली जाय, तो साधारणता का बोध करवा
देती हैं । अतः इन धर्मों के सादृश्य की निष्पत्ति में प्रयोजक होने के कारण
सादृश्य के साथ ‘कुंकुमालेप’ तथा ‘काभायवस्त्र’ — इन तृतीयान्तपदों का
‘प्रयोज्यता’ सम्बन्ध से अन्वय होता है ।

कुंकुमलेप आदि का सहोदर पद के अर्थ सादृश्य के एकदेश ‘सादृश्य’
अन्वय तो आतिशयोक्तिवश किया जाता है ।

सादृश्य को समानधर्मरूप मानने वालों के मत से

शाब्दबोध

सादृश्य को समानधर्मरूप मानने वालों के मत में शाब्दबोध का
स्वरूप कुछ भिन्न होता है । उनके मत से जहाँ समानधर्म धर्म का ग्रहण है, उन
वाक्यों (१, २, ५, ८, १०, १२) में भेद होता है । उसमें से भी प्रथम तीन
वाक्यों की प्रक्रिया के समान ही अन्तिम तीन वाक्यों की भी प्रक्रिया है ।
अतः इनतीन वाक्यों की प्रक्रिया द्रष्टव्य है ।

१. अरविन्दसुन्दरम्

यहाँ ‘अरविन्द’ से लक्षणा द्वारा अरविन्दवृत्ति-समानधर्म का
बोध होता है, उसका अनेकसम्बन्ध से ‘सुन्दर’ पदार्थ के एकदेश ‘सौन्दर्य’ के
साथ अन्वय होता है, अतः शाब्दबोध होता है —

‘अरविन्दवृत्ति समानधर्माभिन्नसुन्दरत्ववदभिन्नमुत्तम् ।’

२. अरविन्दविषयसुन्दरम्

इसमें ‘अरविन्द’ पदार्थ का ‘वाधेयता’ सम्बन्ध से ‘इव’ पदा समान धर्म के साथ अन्वय होता है, अतः शाब्दबोध पूर्ववत् ही होता है । अन्तर यही है कि प्रथम वाक्य में समानधर्म का बोध लक्षणा द्वारा होता है और यहां अभिधा द्वारा, क्योंकि यहां समानधर्म का वाचक ‘इव’ शब्द है और वहां नहीं ।

३. सौन्दर्येण अरविन्देन समम्

इस वाक्य में ‘सौन्दर्येण’ की तृतीया विभक्ति का अर्थ ‘अभेद’ है, ‘धान्येन धनी’ की भांति । ‘अरविन्देन’ की तृतीया का अर्थ ‘निरूपितता’ है, अतः शाब्दबोध है —

‘सौन्दर्याभिन्नमरविन्दनिरूपितं यत्सादृश्यं तद्वदभिन्नम् ।’

सुप्तोपमा

समास और तद्धितविषया सुप्तोपमा के शाब्दबोध का विवेचन तो किया जा चुका, किन्तु नामधातु और कृदन्त के ‘क्यङ्’ आदि प्रत्ययों के विषय में भी पण्डितराज ने विवेचन किया ।

अरविन्दायते

यहां ‘क्यङ्’ प्रत्यय का अर्थ ‘आचार’ धर्ममात्र है । उपमान पद ‘अरविन्द’ से लक्षणा द्वारा उपस्थित तत्-उपमान-निरूपितसादृश्य प्रयोजकतासंसर्ग से (सादृश्य की अतिरिक्त पदार्थ मानने वालों के मत से) कथमा अभेद सम्बन्ध से (सादृश्य की समानधर्म मानने वालों के मत से) उस

समानधर्म का विशेषण होता है और उपमेय 'आश्रयता' सम्बन्ध द्वारा विशेष्य होता है । अतः शाब्दबोध का स्वरूप होता है —

‘अरविन्दनिरूपितं यत्सादृश्यं तत्प्रयोजको य
आचारः (सुवृत्तितद्धर्मरूपः) तदाश्रयो मुक्तम् ।’
(पदार्थान्तरत्ववादिमते)

‘अरविन्दनिरूपितं यत्सादृश्यं, तदभिन्नो य आचारस्तदाश्रयो मुक्तम् ।’
(समानधर्मत्ववादिमते)

चन्द्रियति

इसी प्रकार ‘क्यच्’ प्रत्यय में भी शाब्दबोध होता है, किन्तु ‘क्यच्’ प्रत्ययार्थ आचार केवल समानधर्म रूप में ही नहीं अपितु ‘कृत्य’ क्रिया’ आदि विशेष रूप से प्रतीत होता है —

‘चन्द्रनिरूपितसादृश्य प्रयोजकः य आचारः तदनुकूलकृतिमन्मुक्तम् ।’
(पदार्थान्तरत्ववादिमते)

‘चन्द्रनिरूपितसादृश्याभिन्नः य आचारस्तदनुकूलकृतिमन्मुक्तम् ।’
(समानधर्मत्ववादिमते)

‘इव’ आदि अव्ययों की वाचकता

‘इव’ आदि अव्यय जीतक हैं अर्थात् वाचक’ इस सम्बन्ध में मतभेद रहा है । वैयाकरण ‘इव’ आदि को जीतक ही मानते रहे हैं । भर्तृहरि ने स्पष्ट कहा —

‘वाक्यो न प्रयुज्यन्ते पदत्वे सति केवलाः ।
प्रत्ययो वाचकत्वेऽपि केवलो न प्रयुज्यते ॥’

इस प्रकार इस कारिका में पुष्कराज ने ^१ कहा — ‘एते हि

वाक्यों केवलता न प्रयुज्यन्ते, ततो वाचका न भवन्तीति बोद्धव्यम् ।^१ इसी सरणि में वैयाकरणों ने यह मत स्थिर किया कि जैसे उपसर्गों का स्वयं कोई अर्थ नहीं होता और धातु के अर्थ के चोत्क मात्र होते हैं, वैसे ही 'चादि' गण में 'इव' आदि भी सादृश्य के चोत्क हैं । 'चोत्क' का अर्थ है— अपने समीपवर्ती किसी अन्य पद से शक्ति क्यवा लक्षणा द्वारा (विवक्षानुसार) वैसे अर्थ के समझने के लिए तात्पर्य ज्ञान में उपयोगी होना । अतः 'इव' आदि उपमान शब्द से लक्षणा द्वारा ज्ञात होने वाले उपमानके सादृश्य में वक्ताके ज्ञान का तात्पर्य देने में ही उनका उपयोग है ।

वैयाकरणों के अनुसार उपसर्गों को तो चोत्क मानना आवश्यक है, अन्यथा 'उपास्यते गुरुः', 'ऋभूयतेसुखम्' इत्यादि प्रयोगों में 'गुरु' आदि शब्द लडादि लकारों से उक्त न हो सकेंगे । क्योंकि उपसर्गरहित 'आस' और 'भू' धातु के कार्यक होने के कारण 'गुरु' और 'सुख' आदि शब्द इन धातुओं के कर्म नहीं हो सकते । अतः यह मानना आवश्यक है कि 'सेवन' और 'ऋभू' भी 'आसू' और 'भू' धातु के ही अर्थ हैं, उन्हें 'उप' और 'ऋ' उपसर्ग चोत्कित कर देते हैं । यदि 'गुरु' आदि शब्द धातु के अर्थ से उक्त न होंगे तो उनमें प्रथमाविभक्ति न हो सकेगी। ऐसा होता नहीं, इसलिये उपसर्गों को तो चोत्क मानना आवश्यक है ।

मैत्रेय उपाध्याय ने उपसर्ग को स्पष्टतः चोत्क कहा —

'उसर्गास्तु चोत्काः न वाचकाः । चोत्कत्वं च धातोरर्थविशेषं तात्पर्यग्राहकत्वम् तदुपसन्धानेन तत्र शक्तिरिति तु धात्वर्थाभिधायकत्वं पौनःपुन्यत्वापत्तेः ।'^१

१. तत्त्वचिन्तामणि, शब्दज्ञान, उपसर्गवाद—पृ० ८५४, पार्ट ४, पैराम २

विश्लेषिका इण्डिका.

एशियाटिकसोसाइटी आफ बंगाल,

कलकत्ता, १९०१

किन्तु 'इव' आदि को तो वाचक मानना ही उचित है। यह मानने में कोई बाधा भी नहीं है। 'निपात' होने से ही 'इव' आदि को धोतक नहीं माना जा सकता, क्योंकि इस तरह तो 'अव्यय होने' को हेतु मान कर सारे अव्यय धोतक ही माने जा सकते हैं। अतः उपसर्गों को धोतक और 'इव' आदि को वाचक ही मानना उचित है।

नागेश ने नैयायिकों के इस मत का खंडन करते हुए कहा कि यदि उपसर्गों को ही धोतक माना जाय और निपातों को नहीं, तो 'सामानाधिक्रियते दयिता' इत्यादि प्रयोगों में 'दयिता' आदि में प्रथमा ने हो सकेगी। अव्ययों को धोतक मानना इसलिए उचित नहीं है, क्योंकि उन्हें धोतक मान लेने पर 'स्वर' आदि अन्य अव्ययों का स्वतंत्र प्रयोग न हो सकेगा, अतः उपसर्ग तथा निपातों को धोतक तथा अव्ययों को वाचक मानना ही उचित है।

उपमादोष

आचार्य भामह ने मेधावी द्वारा कथित सात उपमा दोषों का उल्लेख किया है —

हीनतासम्भवा लिंगवर्गभेदो विपर्ययः ।

उपमानाधिकृत्यं च तेनासदृशतापि च ॥

त एत उपमादोषा सप्त मेधाविनीदिताः । २

अर्थात् मेधाविकथित उपमादोष सात हैं — हीनता, असंभव लिंगभेद, वचनभेद, विपर्यय, उपमानाधिकृत्य, असदृशता। वामन ने विपर्यय को छोड़ कर इः उपमादोष गिनाये —

१. रसमंगाधर, मर्मप्रकाश, पृ० — २५५

२. भाष्यार्थकाल — ३१३२१५०

‘हीनत्वाधिक्यलिंगवचनभेदासादृश्यासंभवास्तदोषाः ॥’^१

रुद्रट ने केवल चार दोष ही माने — सामान्यशब्दभेद, वैषम्य, असम्भव तथा अप्रसिद्धि ।^२ अप्यदीक्षित ने वामन द्वारा उल्लिखित उपमादोषों को ही माना है ।

पण्डितराज ने उपमा के चमत्कार के अकर्मक सारे तत्त्वों को उपमादोष कहा है । उनमें से मुख्य हैं — कविसम्यप्रसिद्धिरहित्य, उपमानोपमेय की जाति, प्रमाण, लिंग या संख्या के कारण अनुरूपता, बिम्ब-प्रतिबिम्बभाव में उपमानोपमेयगत धर्मों की न्यूनाधिकता, अनुगामी धर्म में काल पुरुष या विध्यादि के कारण कारण अनुपपन्नमानार्थकता ।^३

पण्डितराज ने इसप्रश्न पर भी अपनी स्पष्ट सम्मति दी है कि धर्म का एक स्थान पर अनुवाच होना और दूसरे स्थान पर विधेय होना उपमादोष में परिगणित नहीं हैं । प्रार्थना आदि धात्वर्थ के विशेषण धर्मवाचक शब्द के प्रतिपाद्य होते हैं, अतः यदि वे, उपमान उपमेय दोनों में घटित न हों, तो धर्म की साधारणता में बाधक होते हैं, किन्तु उद्देश्यता अथवा विधेयता धर्मवाचक शब्द से प्रतिपाद्य नहीं होती, अतः वे धर्म की साधारणता में बाधक नहीं होतीं । इसी तरह ‘चन्द्रवत् सुन्दरं सुखम्’ इत्यादि स्थल में भी ‘सुन्दरता’ उपमान में अनुवाच है और उपमेय में विधेय, तथापि धर्म के समान होने में कोई हानि नहीं होती । अतः धर्म की एकत्र अनुवाचता और अत्र विधेयता को दोष नहीं माना जा सकता ।^४

१: काव्यालंकारसूत्रवृत्ति, ४।२।८

२: काव्यालंकार- रुद्रट, ११।२।४

३: रसगंगाधर, पृ० २५५

४: काव्यालंकारसूत्रवृत्ति, ४।२।८

ये परिगणित दोष कबिसमय सिद्ध होने के कारण या अन्य किसी प्रकार से यदि चमत्कार को कम न करें, तो वे दोषरूप नहीं हो सकते। लिंगभेद वचनभेद तथा हीनाधिकता दोषों के बारे में दण्डी ने भी कहा कि यदि ये धीमानों को उद्दिग्ध न करें, तो दोष नहीं होते।^१ किन्तु पण्डित-राज ने सारे दोषों के सम्बन्ध में यह विस्तृत दृष्टि देकर इस विषय को और भी स्पष्ट कर दिया।

१. न लिङ्गवचने भिन्ने न हीनाधिकते अपि ।

उपमादूषयात्तं यत्रादेनो न धीमताम् ॥

—काव्यादर्श — २।५१

उपमेयोपमा

उपमेयोपमा का सर्वप्रथम संकेत भामह में प्राप्त होता है। वण्डी ने इसका परिणाम उपमा के ही एक भेद अनन्योपमा में मान लिया है। उद्भट वामन, रुद्रट, मम्मट तथा रुय्यक आदि सभी आलंकारिकों ने इसे माना है। पंडितराज इसे उपमा का एक भेद मानकर भी इसका अलग से निरूपण करते हैं —

‘अथास्या एव भेद उपमेयोपमा निरूप्यते—

तृतीयसदृशव्यवच्छेदबुद्धिफलवर्णनविषयीभूतं

परस्परमुपमानोपमेयभावमापन्नयोरर्थयोः सादृश्यं

सुन्दरमुपमेयोपमा ॥’^१

अर्थात् तीसरे सदृशपदार्थ की निवृत्तिका बोध जिसका फल है, उस वर्णन में आने वाला उपमानोपमेयभूत पदार्थों का सुन्दर सादृश्य ही उपमेयोपमा अलंकार है।

उपमेयोपमा का सादृश्य तृतीयसदृशपदार्थ की निवृत्ति का बोध कराने वाले वर्णन का विषय होता है, फलतः ‘तद्विविधं तन्वी भवती भवतीर्यं तद्विस्तृता गौरी’ — इस परस्परौपमा में अतिव्याप्ति नहीं होती, क्योंकि यहाँ ‘तान्व’ और ‘गौरिमा’ इन दो अनुगामी धर्मों से प्रयोजित उपमाद्वय तृतीय सदृश की निवृत्ति नहीं करती। उपमेयोपमा में एक धर्म से दूसरे सादृश्य निरूपित हो जाने पर उस धर्म द्वारा दूसरे सादृश्य की अर्थः सिद्धि हो जाती है। ऐसी स्थिति में उसी बात का पुनः कथन अपनी निरर्थकता

के परिहार के लिए तीसरे सदृश की निवृत्ति आदिप्राप्त कर लेता है । इस तरह एक समानधर्म वाली परस्पर उपमा में तीसरे सदृश का व्यवच्छेद हो जाता है । किन्तु उल्लिखित उदाहरण में 'तनुता' समान धर्म द्वारा बिजली से कामिनी का सादृश्य निरूपित हो जाने पर यद्यपि उसी समान धर्म द्वारा कामिनी से बिजली का सादृश्य भी अर्थात्: सिद्ध हो जाता है, तथापि 'गौरिमा' समान धर्म द्वारा कामिनी से बिजली का सादृश्य सिद्ध नहीं हो पाता । ऐसी स्थिति में सादृश्य की सुहराने का फल उन्हीं उपमानोपमेयों का अन्य समानधर्म द्वारा सादृश्य होता है, न कि तृतीय सदृश पदार्थ की निवृत्ति । उपमेयोपमा का सादृश्य परस्पर उपमान उपमेय बने पदार्थों का सादृश्य होना चाहिए, फलतः

‘सादृशी त्व तन्वि निर्मिता विधिना नैति समस्तसंमतम् ।
अथ चेन्निपुणं शिभाव्यते मतिमारोहति कौमुदी मनाक् ॥’

जो तन्वि, तुम्हारे जैसी विधाता ने दूसरी नहीं बनायी—यह सर्वसम्मत बात है, किन्तु यदि बहुत सावधान हो दें, तो चांदनी कुछ-कुछ बुद्धि में आती है ।

इस उपमा में उपमेयोपमा की अतिव्याप्ति नहीं होती ।

पण्डितराज ने प्राचीन लक्षणों की आलोचना करते हुए, सर्वप्रथम अप्ययदीक्षा पर ही आक्रमण किया, क्योंकि स्वयम् अप्यय ने प्राचीनों का लण्डन कर अपना लक्षण किया —

अन्योन्योपमा बोध्या व्यवस्था वृत्त्यन्तरेण वा ।
एक धर्माश्रया या स्यात्सोपमेयोपमा स्मृता ॥’ १

परस्पर की प्रतियोगिता सञ्चित जो उपमा व्यंजना या अन्य वृत्ति (अभिधा) द्वारा ज्ञात होती है जो और जो एक धर्म द्वारा सिद्ध

होती हो, उस उपमा को उपमेयोपमा माना जाता है।

यहाँ 'अन्योन्येन' विशेषण द्वारा दीक्षित ने 'इदं तच्च रूपम्' इस उभयवित्रान्त उपमा का वारण किया, क्योंकि यहाँ परस्पर प्रतियोगिकता व्यंजनाव्यापारमात्रगम्य है और उपमाशक्तिवैध है, अतः परस्पर निरपेक्ष एक व्यापार से परस्परप्रतियोगिकताविशिष्ट उसका बोध नहीं होता। 'एक धर्माश्रया' विशेषण से परस्परौपमा का वारण होता है और 'व्यक्त्या' विशेषण द्वारा व्यंग्य उपमेयोपमा का भी संग्रह होता है।

फिर भी -

अहं लतायाः सदृशीत्परबद्धं गौरांगि गर्वं न कदापि यायाः ।

गवेषणोनालमिहापरेषामेषापि तुल्या त्व तावदस्ति ॥”

ओ गौरांगि, मैं लता सरीखी हूँ - यह गर्व तुम कभी न करना, दूसरों को दुंदुने की आवश्यकता नहीं, पहले तो यही तुम सरीखी है।

इस श्लोक में परस्परप्रतियोगिकत्वविशिष्ट 'तनुता' यदि एकधर्माश्रय उपमा अभिधारणी एक वृत्ति से बोधित होती है, अतः यहाँ भी उपमेयोपमा की आपत्ति होती है। यहाँ उपमा की परस्पर प्रतियोगिता का स्वीकार नहीं किया जा सकता, क्योंकि तब 'सुखस्य सदृशश्चेन्द्रः चन्द्रस्य सदृशं सुखम्' में उपमेयोपमा की अव्याप्ति हो जायेगी। यहाँ उपमेयोपमा को स्वीकार भी नहीं किया जा सकता, क्योंकि उपमेयोपमा में तृतीय सदृश की निवृत्ति प्रतिपादित होती है और विवेच्य श्लोक का तात्पर्य 'गर्व निरास मात्र' है। लताएँ हैं यदि तृतीयसदृशव्यवच्छेदकत्व विशेषण का सन्निवेश कर दें, तो और विशेषण व्यर्थ हो जायेगा। इसी तरह अप्यदीक्षित के लताएँ हैं 'एकवृत्तिमात्रवैध' कथन भी अयुक्त ही है, क्योंकि 'लम्बि जलं जलम्बि समं' इत्यादि में आकाश और जल के सदृश्य के साथ अन्य में प्रतियोगित्व संसर्गक, अतः वृत्तिप्रतिपादित नहीं है। यह नियम है कि वृत्तिवैध पदार्थों का

संसर्ग वृत्तिवैज नहीं होता, अतः तब तो अप्यय का नियम जलमिव जलमित्त्व-
त्वं इस उपमेयोपमा में लगेगा ही नहीं । ^१ नागेश ने एक वृत्ति से बोधित होने
से तात्पर्य वृत्तिद्वयवैजत्वाभाव या 'तज्जन्यप्रतीति' में कथाकथंचित् भासमानता
लिया है । ^२ अतः प्रकृत जलमिव जलमित्त्व इत्यादि में कोई दोष
नहीं है । तब भी दीक्षित के लक्षण में पूर्वप्रतिपादित दोष तो रह ही
जाते हैं ।

अंकारसर्वस्वकार ने लक्षण किया —

‘द्वयोः पर्यायेण तस्मिन्नुपमेयोपमा ॥’ ^३

इस लक्षण में पण्डितराज ने — (१) अन्वय के निवारण के
लिए द्वयोः पद के सन्निवेश को आवश्यक माना (२) ‘अहं ततायाः’
इत्यादि पदों में इस लक्षण की अतिव्याप्ति मानी । (३) रजोनिःस्यन्दनो
द्वैतेश्वर गजसन्निभः । भुवस्तलमिव व्योम कुर्वन् व्योमेव भूतलम् ॥’

अर्थात् रथों से उड़ी धूलि से आकाश को भूतल सा और मेघों को
गर्जों के समान बनाते (रघु दिग्विजय के लिये जले) ।

इस परस्परौपमा के उदाहरण में भी अतिव्याप्ति ही जायगी ।
यहां ‘विमर्शिनी’ कार ने परस्पर के अतिरिक्त अन्य उपमान का निवारण
मान कर उसमेयोपमा मानी, यह ठीक नहीं है, क्योंकि अन्य उपमान का
निवारण तभी होता है जब दोनों उपमाओं में एक धर्म ही । अतः अंकार-

१. रसगंगाधर, पृ० २६५-२६७

२. मर्मप्रकाश-रसगंगाधर, पृ० २६७

३. अंकारसर्वस्व, पृ० ३८

सर्वस्वकार का लक्षण भी ठीक नहीं है । विश्वेश्वर पण्डित ने पण्डितराज और अप्पयदीक्षित के इस मत का विरोध किया —

‘ यत् चित्रमीमांसारसंगगाधकारादयः —

नात्रोपमानान्तर तिरस्कारः तदुच्छम् , रजसां मेघसुत्यगजानां च
बिम्बभावविवक्षायां बाधकाभावात् ।’^१

शंकरारत्नाकरकार ने ‘ परस्परुपमानोपमेयत्वमुपमेयोपमा’
लक्षण बनाकर ‘सविता विधिवति’ इत्यादि श्लोक को उदाहरण में दिया,
और यहाँ परस्परुपमानोपमेयत्व को अन्य उपमान का निर्णय रूप माना,
किन्तु इस श्लोक से अन्य उपमान की निर्णय प्रतीति नहीं होती ।

पण्डितराज ने प्रथम तथा द्वितीय उपमा होने वाले वाक्यभेद
शब्द और अर्थ के आधार पर उपमेयोपमा के भेद स्वीकार किये । फिर
धर्म की अनुगमिता, बिम्बप्रतिबिम्बभावापन्नता, उपचरितता तथा
ज्ञात्वता के आधार पर भी भेद स्वीकार किये । उपमा के ही समान पूर्णा,
लुप्ता आदि भेद भी पण्डितराज ने स्वीकार किये ।

अन्य शंकारों की ही भाँति उपमेयोपमा भी जब किसी अन्य
अर्थ की उत्कर्षाधायिका होती है, तभी शंकार कहलाती है, अन्यथा
इसकी परिणति अपने वैचित्र्यमात्र में हो जाती है । वाच्य उपमेयोपमा के
अतिरिक्त अव्यय उपमेयोपमा भी होती है ।

उपमा के दोष उपमेयोपमा भी होते हैं । इनके अतिरिक्त
उपमेयोपमा में एक और दोष भी होता है — एक उपमा से दूसरी की

विलक्षणता क^१ जिस तरह से पहली उपमा प्रयुक्त होती है, उसी तरह से
ही दूसरी भी प्रयुक्त होनी चाहिए, अन्यथा उपर्युक्त दोष पड़ता है ।
का

अन्वय

अन्वय का भरत ने पृथक् उल्लेख नहीं किया, किन्तु उनकी 'सदृशी उपमा' में इसका संकेत है । भावह ने इसे पृथक् अंशकार माना । वण्डी ने इसका अन्तर्भाव उपमा के ही एक भेद साधारणोपमा में कर दिया । उद्भट ने इसे स्वतंत्र अंशकार के रूप में प्रस्तुत किया । रुद्रट ने पुनः इसे उपमा का ही भेद बताया । मम्मट ने इसे स्वतंत्र अंशकार मान कर परिभाषित किया —

‘उपमानोपमेयत्वे एकस्मैवैकवाक्यगो अन्वयः’^१

रुद्रट ने इसकी परिभाषा ‘एकस्मैवोपमानोपमेयत्वेऽनन्वयः’ कह कर की^२। अप्पय दीक्षित ने इस प्रकार के लक्षण का संहन किया और अपना लक्षण प्रस्तुत किया ।^३ पण्डितराज ने लक्षण किया —

‘द्वितीयसदृशव्यवच्छेदफलकवर्णनविषयीभूतं
यदौपमानोपमेयकं सादृश्यं तदन्वयः ।’

अर्थात् दूसरे सदृश का निवारण जिसका फल ही उस वर्णन में जाने वाला और एक ही उपमान-उपमेय वाला सादृश्य अन्वय कहलाता है ।

इसमें ‘द्वितीयसदृशव्यवच्छेदफलकवर्णनविषयीभूत’ दल रत्न पण्डितराज ने अन्वयगत सादृश्य का स्वरूप स्पष्ट कर दिया । कल्पितोपमा में अतिव्याप्ति वारण के लिए ‘एकौपमानोपमेयक’ पद का सन्निवेश किया ।

१: काव्यप्रकाश, पृ० ५८१

२: अंशकारसर्वस्व—३७

३: चित्रमीमांसा—पृ० १४०-४१

४: रत्नगोधर, पृ० २००

पण्डितराज ने उदाहरण में गंगालहरी का श्लोक प्रस्तुत किया —

कृतजड्राधौधानथ सपदि सं^{तप्त}मनसः ,
समुद्धर्तुं सन्ति त्रिभुवनतले तीर्थनिवहाः ।
अपि प्रायश्चित्तप्रसरणपथातीतजरितान्
नरानुरीक्षुं त्वमिव जननि त्वं विज्यसे ॥

ओ मां, छोटे-मोटे पाप करने वाले संतप्तमानस लोगों का उद्धार करने के लिये तो संसार में अनेक तीर्थ हैं किन्तु प्रयाश्चित्त के पथ की सीमा लांघ जाने वाले पाप करने वालों को अंगीकार करने में तुम सरीखी तुम्ही उत्कृष्ट हो ।

यहाँ 'त्वम' ही उपमेय और उपमान है । उसके द्वारा कोई भी तीर्थ उसकी समता नहीं करता यह द्वितीय सङ्गत्कारिव्यवच्छेद प्रतीत होता है ।

अन्वय भी उपमा की तरह कई प्रकार का होता है । उपमा की ही भाँति पूर्ण और लुप्त । उसी तरह पूर्ण छः प्रकार का होता । लुप्त में प्रकार गिनाये गये — श्रोत वाक्यगत, अर्थ धर्मलुप्त के वाक्यगत, श्रोत समासगत, आर्थसमासगत, तथा आर्थ लक्षितगत । पण्डितराज ने अन्वय में उपमानलुप्त आदि अन्य भेदों को अस्मभव और बहुवचनकर उनके भेद प्रपञ्च का समर्थन नहीं किया ।

अङ्काररत्नाकरकार शोभाकरमित्र ने अन्वय के तीन प्रकार बताये —

- (१) जहाँ उपमेय ही उपमान रूप में कल्पित हो ।
- (२) उपमेय के एकदेश के विषय में उसके उसी प्रकार के एकदेश की उपमानता कल्पित की जाय ।
- (३) उपमेय के ही प्रतिबिम्ब आदि का वृणनि कर उनके भेद द्वारा उन्हें उपमान बना जाय ।^१

पण्डितराज ने इस मान्यता का विरोध किया। उन्होंने कहा कि यदि अन्य उपमान की अभावप्रतीतिमात्र से अन्वय होने लगे, तो 'स्तना-भागे पतन्भाति' इत्यादि में भी अतिव्याप्ति हो जायगी। इसी प्रकार 'यथयौक्ति' वाली अतिशयोक्ति में भी अन्वय की अतिव्याप्ति होगी। 'एतावति प्रपंचे' और 'गन्धेन सिन्धुरधुरन्धर' इत्यादि श्लोकों में वामार्ध और पश्चात्तार्ध को उपमान और उपमेय को उपमानोपमेय नहीं बनाया जा सकता, क्योंकि वे भिन्न-भिन्न हैं। यह तर्क व्यर्थ है यहाँ नायिका के शरीर के एक भाग और गणेश के प्रतिबिम्ब द्वारा कवि का विवक्षित द्वितीय स्रष्टव्यारिका निषेध है, अतः यहाँ अन्वयत्व घटित हो जायगा, क्योंकि अन्वयकी व्युत्पत्ति ही है जहाँ अन्वय न हो सके, अतः जहाँ एकदेश या प्रतिबिम्ब द्वारा तुलना की जाती है, वहाँ अन्वय का अर्थ ही ठीक नहीं बैठता। साथ ही 'गगनं गगनाकारम्' की भाँति उपमेय की निरूपमेयता 'एतावति प्रपंचे' इत्यादि में सिद्ध नहीं होती।^१

शोभाकारमित्र के उपर्युक्त दो उदाहरणों में जयराज ने अन्वय-ध्वनि मान ली थी (अङ्कारसर्वस्वकार ने नहीं, जैसा कि पण्डितराज ने उत्तेज किया है) किन्तु पण्डितराज ने इसका भी सँदेन किया। प्रकृत श्लोकों में उपमाननिषेध के व्यंग्य होने पर भी अभिन्नोपमानोपमेयसादृश्य का तो स्वरूपतः अभाव ही है। ऐसा कोई नियम नहीं है कि सभी अनुपमता की प्रतीति के पूर्व अभिन्नोपमानोपमेयसादृश्य की प्रतीति हो, अन्यथा कल्पितोपमा, अतिशयोक्ति और असम की ध्वनियाँ में व्यभिचार होगा वहाँ अनुपमता प्रतीत होती है, पर वैसा सादृश्य नहीं।^२

१. रसगंगाधर, पृ० २०३-२०५

२. ,, पृ० २०५

अन्वय ध्वनि वही होगी जहाँ एकदेश या प्रतिजिम्बादि से भी तुलना न की जाय ।

पण्डितराज ने अप्ययदीक्षित द्वारा प्रस्तुत अन्वयध्वनि के उदाहरण में अन्वयध्वनि का लण्डन किया है । उदाहरण है :-

‘अथ या मम गोविन्द प्रीतिस्त्वयि गृहागते ।

कातेनेषा भवेत्प्रीतिस्तवैवागमनात्पुनः ॥’

अर्थात् हे गोविन्द , आज आपके मेरे घर पधारने पर जो प्रसन्नता हुई है, वह प्रसन्नता, जब आप ही फिर पधारेंगे , तो पुनः मिल सकती है । यहाँ त्वदागमनप्रभवप्रतीतिः सेव सदृशी न त्वितरप्रभवा - यह व्यंग्य नहीं है, अपितु अनुत्थास्त्व^{दा}गमप्रभवायाः प्रीते वारिन्तरत्वदागमनप्रभवा प्रीतिः सदृशी यही व्यंग्य प्रतीत होता है ।^१

इस प्रकार पण्डितराज ने अन्वय स्वरूप, प्रकार और अन्वय-ध्वनि के सम्बन्ध में मान्यताओं की व्याख्या कर स्वयं अन्वय और उसकी ध्वनि के उदाहरण प्रस्तुत किये ।

ऋसम

शौभाकर मित्र ने सर्वप्रथम ऋसम ऋसंकार का वर्णन किया है ।

पण्डितराज ने ऋसम को परिभाषित करते हुए कहा—

“सर्वार्थोपमानिर्बोधो समारथ्योत्संकार ।”

जहाँ उपमेय का वर्णन करते समय उसके उपमान का सर्वार्थ निर्बोध वाक्य रूप में किया जाए वहाँ ऋसम ऋसंकार होता है ।

पण्डितराज ने बताया कि ऋसम ऋसंकार की व्यंजना तो अन-
न्वय में भी पाई जाती है । अतः वहाँ उसे उसी तरह पुष्कं ऋसंकार नहीं माना
जा सकता जैसे रूपक, दीपक आदि अन्य साधर्म्यभूतक ऋसंकारों में उपमा के
व्यंग्य होते हुए भी उन्हें उपमा नहीं माना जाता । किन्तु जहाँ उपमा का
निर्बोध वाक्य रूप में स्वतंत्र रूप से चमत्कारी हो वहाँ उसे पुष्कं ऋसंकार मानना
ही चाहिए । ^१ शौभाकर मित्र ने बताया कि उपमान लुप्ता उपमा तथा ऋसम
में यह भेद है कि समानधर्म आदि वाले संभाव्य मान उपमान के होते हुए भी
जहाँ उसका संकेत नहीं किया जाता वहाँ उपमान लुप्ता उपमा होती है ।
किन्तु ऋसम में उपमान संभव ही नहीं होता ।

दुहणान्त मरी^हहसि कंट अकलिआइ के लवणाइ ।

मातल कुसुमसरिच्छ भमर भमंतो न पावहसि ॥

श्री भ्रमर तू कांटों से घिरी केतकी के जंगलों^{में}, दूँदता-दूँदता ही
मर जायेगा, किन्तु मालती कुसुम-सा न पा सकेगा ।

यहाँ पर शौभाकर ने ऋसम ऋसंकार माना है । उनके अनुसार

यहाँ उपमान का आश्रय ही उपनिबद्ध है अतः इसे उपमानलुप्ता उपमा कह ही नहीं सकते यह असम है । किन्तु पण्डितराज ने इसका सफाई किया । वे यहाँ पर लुप्तापमा ही मानते हैं, असम नहीं । कवि यहाँ यही कहता है कि —
 श्री भ्रमर मालती कुसुम सरीखा दूँदने पर भी तुम न पाओगे । इसका अर्थ यही है कि उसके समान पदार्थ कहीं न कहीं होगा तुम्हारे लिए तो दुष्प्राप्य ही है । यहाँ उपमान का सर्वथा निषेध नहीं प्रतीत होता इसलिए यहाँ उपमान-लुप्ता ही होगी, असम अस्कार नहीं । अगर असम अस्कार होता तो कवि यह कहता — “ मालती कुसुम के समान पदार्थ है ही नहीं । ” १

पण्डितराज ने यहाँ एक प्रश्न उठाकर समाहित किया है कि अनन्वय अस्कार में चमत्कारजनक अंश उपमान के निषेध की प्रतीति ही है । उपमान के निषेध का ही नाम असमालंकार है अतः यह स्पष्ट है कि असम अस्कार के ध्वनित करने में ही अनन्वय की चमत्कारिता है । इसलिए अनन्वय के वर्णन को असमालंकार ध्वनित करने वाली वस्तु के रूप में ही मान लेना चाहिए, उसे पृथक् अस्कार मानने की क्या आवश्यकता है । पण्डितराज ने इसका उत्तर दिया है कि दीपक आदि अस्कारों में भी उपमा की अभिव्यक्ति से ही चमत्कारिता आती है किन्तु उन्हें भी पृथक् अस्कार माना जाता है उसी तरह व अनन्वय को भी पृथक् अस्कार मानेंगे ।

यदि यह आपत्ति की जाए कि दीपक आदि में उपमा व्यंग्य होने पर भी गुणाभिभूत होती है इसलिए उसे तो अस्कार कह सकते हैं किन्तु अनन्वय में तो व्यंग्य असम ही प्रधान होता है अतः उसे अस्कार कैसे कहा जा सकता है ? तो इसका उत्तर पण्डितराज ने यह दिया — कि अनन्वय को उसी प्रकार ध्वनिकाव्य और अस्कार कह सकते हैं जैसा कि सादृश्यमूलक अप्रस्तुतप्रशंसा और पर्यायवाची के सम्बन्ध में किया जाता है । ध्वनिकार आनन्दवर्धन ने

स्पष्ट कहा है कि जब अप्रस्तुतप्रशंसा में सादृश्य के कारण ही अप्रकृत और प्रकृत का सम्बन्ध होता है तब यदि समान रूप वाले वाच्य प्रस्तुत की प्रधान रूप में विवक्षा न हो तो उसका ध्वनि में अन्तर्भाव ही जाएगा। अभिनवगुप्त ने भी इस बात का समर्थन किया है।^१ पण्डितराज की दृष्टि स्पष्ट है कि जिस अंश में अप्रस्तुत प्रशंसा का उपर्युक्त स्वरूप वस्तुतः ध्वनि होते हुए भी अक्षरारूप में व्यवहृत होता है उसी अंश में अन्वय को भी अक्षरारूप कह सकते हैं।

प्राचीन आचार्य ऋषभ को भिन्न अक्षरारूप नहीं मानते। उनकी दृष्टि में उपमा के निर्बोध से उपमेय का उत्कर्ष सिद्ध होता है और यह व्यतिरेक अक्षरारूप का विषय है अतः ऋषभ को व्यतिरेक के अन्तर्गत ही मानना चाहिए। किन्तु यह ठीक नहीं क्योंकि व्यतिरेक में साधर्म्य रहता है किन्तु ऋषभ में साधर्म्य का लेश भी नहीं होता।

यह ऋषभ अक्षरारूप कहीं उपमान के निर्बोध से होता है और कहीं साक्षात् अक्षरारूप उपमा के निर्बोध से। इसी प्रकार पूर्ण और तुल्य होने के कारण ऋषभ के और भेदों की भी यथासंभव तर्पणा के लिए पण्डितराज ने विहो निदेश कर दिया है। पण्डितराज ने ऋषभध्वनि का भी निदेश किया है।

उदाहरण

उदाहरण का भी उल्लेख शीभाकर ने किया है। उन्होंने इसकी परिभाषा की — 'सामान्योद्दिष्टानामेकस्यानिदर्शनमुदाहरणम्' ^१ पण्डितराज ने इसकी परिभाषा की —

'सामान्येननिरूपितस्यार्थस्यसुसप्रतिपत्तये तदेकदेशं निरूपयत्योऽवयवावयविभाव उच्यमान उदाहरणम्' ^२

सामान्य रूप से एकदेश निरूपित अर्थ का सरसता से बोध होने के लिए, उसके एकदेश का निरूपण करके, सामान्य पदार्थ और उसके एकदेश का, शब्द से उक्त अवयवावयविभाव उदाहरण कहलाता है।

पण्डितराज ने यह स्पष्ट कर दिया कि सामान्य के द्वारा विशेष का समर्थन करते पर अन्तरन्यास अंकार होता है किन्तु जहाँ 'इव' आदि वाचक शब्दों का प्रयोग कर विशेष के द्वारा सामान्य की उक्ति का समर्थन हो वहाँ उदाहरण अंकार होता है। वाक्यों में 'वा', 'इव', 'यथा', 'निदर्शन', और 'दृष्टान्त' आदि शब्दों से अवयवावयविभाव की उक्ति होती है। ये शब्द सादृश्य के ताँ वाचक हैं किन्तु लक्षण के द्वारा 'इव' आदि से जैसे संभावना का बोध होता है वैसे अवयवावयविभाव का बोध भी होगा। ^३ इस अंकार में जब 'इव' आदि शब्दों का प्रयोग होता है तब सामान्य पदार्थ की प्रधानता होती है और एकवाक्य होता है जब

१: अंकार रत्नाकर, सूत्र, १२

२: रसगंगाधर, पृ० २२१

३: रसगंगाधर, पृ० २२२

निदर्शन आदि शब्दों का प्रयोग होता है तब विशेष पदार्थ की प्रधानता होती है और दो वाक्य होता है ।

अर्थान्तरन्यास से यह अलंकार इस अंश में भी अलग है कि इसमें सामान्य और विशेष दोनों ही पदार्थों का एक ही विधेय में अनुबन्ध होता है किन्तु अर्थान्तरन्यास में ऐसा नहीं होता है । ^१

पण्डितराज ने अप्ययदीक्षित द्वारा प्रतिपादित विकस्वर^२ अलंकार का खण्डन करने के लिए एक श्लोक को उद्धृत कर यह स्पष्ट कर दिया कि ऐसे स्थलों पर अर्थान्तरन्यास को स्पष्टीकरण द्वारा अलंकृत करता हुआ उदाहरण अलंकार प्रयुक्त होता है । अप्ययदीक्षित द्वारा उद्धृत कालिदास के श्लोक —

‘ अन्तरत्नप्रभवस्ययस्य ’ ^३

इत्यादि में यही सरणि पण्डितराज ने प्रदर्शित कर विकस्वर अलंकार का खण्डन कर दिया ।

उदाहरण का पुष्क विवेचन करते हुए भी पण्डितराज ने प्राचीन आचार्यों के इस मत का आदर किया है कि वस्तुतः यह अलंकार उपमा से ही गतार्थ हो जाता है । यह नहीं कहा जा सकता कि सब सामान्य और विशेष में तो ओद सम्बन्ध होता है, भेद विशिष्ट सादृश्य तो होता नहीं फिर यहां उपमा कैसे होगी, क्योंकि यह नियम है कि कोई सामान्य बिना विशेष के नहीं होता अतः यह मानना पड़ेगा कि प्रकृति - सामान्य

१, रसगंगाधर, पृ० २८५

२, कुल्लयानन्द, पृ० २०८

३, कुमारसंभव, — १।३

के गर्भ में कोई न कोई विशेष क्लेश्य रहती है, उस विशेष को लेकर अन्य विशेष के साथ विशेषरूप में पर्यवसन्न सामान्य का सादृश्य हो सकता है।
इसलिए यह मानना ही उचित है कि 'इव' आदि शब्दों से प्रथमतः सामान्य-विशेष भाव की प्रतीति होने पर भी वह सामान्य विशेष भाव अन्ततः दो विशेषों के सादृश्य में ही परिणत होता है।

स्मरण

स्मरण अलंकार की उद्भावना रुद्रट ने की । ^१ मम्मट ने भी स्मरण अलंकार का उपस्थापन भेदाभेदप्रधान अलंकार में किया । ^२ रुय्यक ने इसकी परिभाषा की — 'सदृशानुभवात्' वस्त्वन्तरस्मृतिः स्मरण उच्यते । ^३ इसी परिभाषा से मिलती-जुलती परिभाषाएं शोभाकर,^४ विश्वनाथ,^५ विद्याधर,^६ विद्यानाथ^७ ने लिखी । इन समस्त परिभाषाओं में सदृशानुभव को ही स्मरण अलंकार का बीज मात्र माना गया है । पण्डितराज ने इसका सफाई करते हुए बताया कि स्मरणालंकार का बीज सदृशानुभव नहीं अपितु सादृश्य का ज्ञान है उन्होंने परिभाषा की —

‘सादृश्यज्ञानाद्बुद्ध संस्कारप्रयोज्यं स्मरणालंकारः’ ।^८

अर्थात्

‘सादृश्यज्ञान द्वारा उद्बुद्ध संस्कार से प्रयोज्य स्मरण को स्मरणालंकार कहते हैं ।’ पण्डितराज ने —

-
१. काव्यालंकार, ८।१०६
 २. काव्यप्रका, पृ० ५६३
 ३. अलंकार सर्वस्व, पृ० ४०
 ४. अलंकार रत्नाकर, पृ० २२, ६
 ५. साहित्य दर्पण, पृ० ६२६
 ६. एकावली, पृ० २१०
 ७. प्रतापरुद्राय, पृ० ३७०
 ८. रसगंगाधर, पृ० २८६

एकीभवत्प्रलयकाल पयो विकल्प

मालोक्य संगरगत कुरुराजसैन्यं ।

सस्मारतत्वमहिपुंगवकायकान्त

निद्राच्योगकलितां भगवान्मुकुन्दः ॥

विवरण एक होते हुए भी प्रलय के समुद्र के समान युद्ध में आयी कुरुराज दुर्योधन की सेनादेखकर भगवान् कृष्ण को सर्पराज शेष के शरीर की शय्या का ओढ़ यागनिद्रा का स्मरण हो आया ।

इस श्लोक में यद्यपि तत्त्व और निद्रा का स्मरण उनके सादृश्य देखने से उद्बुद्ध संस्कार के फलस्वरूप नहीं होता तथापि सेना में समुद्र का सादृश्य देखने के कारण समुद्र का संस्कार उद्बुद्ध होता है फलस्वरूप समुद्र का स्मरण होता है और उस स्मरण के अधीन है तत्त्व और निद्रा का स्मरण । इस प्रकार परम्परयातत्य और निद्रा का स्मरण भी उद्बुद्ध संस्कार के ही फलस्वरूप होता है इसलिए यहां लक्षणा के प्रयुक्त होने में कोई कठिनाई नहीं है क्योंकि लक्षणा में यह विवक्षित नहीं है कि सादृश्य, जिसका स्मरण हो उसका सम्बन्धी होना चाहिए बल्कि यह अभीष्ट है कि सादृश्य चाहे किसी से सम्बन्ध रहे किन्तु वह सादृश्य द्वारा साक्षात् अथवा परम्परा उद्बुद्ध संस्कार के फलस्वरूप होना चाहिए । पण्डितराज ने कुछ लोगों के मत का स्मरण किया है जिनके अनुसार सादृश्य के ज्ञान से उत्पन्न संस्कार से जनित और सदृश विषयक ही स्मरण अस्कार रूप होता है और इसलिए उपर्युक्त श्लोक में भुजबिन्दु शेष और निद्रा का स्मरण अस्कार रूप नहीं है । किन्तु नागेश भट्ट ने इस मत के प्रति पण्डितराज की अरुचि को स्पष्ट कर दिया है । इस मत में पूर्व लक्षणा के प्रयोज्य पद के स्थान पर 'जन्य' पद तथा 'सादृश्यविषयकमेव' इतना अतिरिक्त सन्निवेश किया गया है । पूर्वोद्धृत पद्य में शेष शय्या और निद्रा का स्मरण यद्यपि समुद्र के स्मरण से उत्पन्न होता है तथापि सदृश के विषय में नहीं है अतः ऐसे स्मरण को अस्कार नहीं कहा जा सकता । किन्तु इस दशा में 'सदृशविषयकमेव' — इस अंश का लक्षणा में सन्निवेश व्यर्थ है क्योंकि सदृश के ज्ञान से उद्बुद्ध संस्कार द्वारा उत्पन्न स्मरण असदृश के बारे में नहीं होता

और दूसरे समुद्र का स्मरण तो सदृश का ज्ञान है ही क्योंकि स्मरण ज्ञान रूप ही है । समुद्र सेना के समान है । इस समुद्र के स्मरण के द्वारा शय्या आदि के स्मरण के अनुकूल संस्कार का उद्बोधन होता ही है अतः वृत्त आदि का स्मरण भी सादृश्यज्ञान से उद्भूत संस्कार द्वारा जनित ही सिद्ध हो जाता है अतः 'कैचित्' का प्रयत्न व्यर्थ ही है ।^१

अप्यय दीक्षित का लक्षण है -

‘स्मृतिसादृश्यमुक्ताया वस्त्वन्तरसमाश्रया ।

स्मरणालंकारास्यावर्त्यत्व विशेषिता ॥’^२

अर्थात् ‘सादृश्यमुक्त’, भिन्नवस्तुसमाश्रिता अवर्त्य स्मृति स्मरणालंकार होता है । इस लक्षण में वस्त्वन्तर शब्द का प्रयोग इसलिए किया गया है कि स्मरणालंकार सदृश वस्तु तथा सदृश वस्तु सम्बन्धी वस्तु दोनों के स्मरण में होता है अतः सदृश वस्तु सम्बन्धी वस्तु का संग्रह करने के लिए वस्त्वन्तर के साथ सदृशविशेषण नहीं लगाया वह गया । साथ ही अवर्त्य रूप स्मृति के वारण के लिए ‘अवर्त्यत्व विशेषिता’ विशेषण दिया गया है ।

पण्डितराज इन दोनों विशेषणों को व्यर्थ समझते हैं । पहला विशेषण इसलिए व्यर्थ है कि ‘सादृश्यमुक्तस्मृति : स्मरणालंकारः’ -इतने लक्षण से ही दीक्षित की अभिमत, दोनों वस्तुओं का ग्रहण हो जाता है । ‘अवर्त्यत्वविशेषिता’ विशेषण भी व्यर्थ है क्योंकि अवर्त्य भी गुणित-भूत होने पर अलंकार बनते ही हैं अतः स्मृति भी जहाँ रसादि की उपस्कारिता होगी वहाँ अलंकार बन ही जाएगी । जहाँ केवल स्मृति होती है और इसके

१. रसगंगाधर, - मर्मप्रकाश, पृ० २७-२८

२. चित्रमीमांसा - पृ० १५६

३. रसगंगाधर, पृ० २६०-२६१

प्रयोजक रूप में कोई सदृश दस्तु नहीं होती वहाँ स्मरणालंकार न होकर स्मृति नामक संचारीभाव हो सकता है । ^१ इसी बात को अलंकारसर्वस्वकार ने —

‘आनुगौर्दं मृगपानिवृत्तस्त-रंगवातेन् विनीतलेदः

रहस्त्वद्दुपउंग निषण्णामूर्धा स्मरानि बानीरगृहेषु सुप्तः ॥

अर्थात् यहाँ गौदावरी के किनारे-किनारे मृगया से लौटकर तरंगों से लग कर आती वायु से आन्ति रहित हुआ मैं वैश्वसनिकुंजों में तुम्हारी गोद में सिर रख कर सोता था—यह याद कर रहा हूँ ।

यहाँ स्मृति भाव मान कर स्पष्ट किया है । ^२

पण्डितराज ने अलंकारसर्वस्वकार के लक्षण में सदृशानुभव को स्मरण का बीज मानने का लण्डन किया है क्योंकि ऐसा मानते पर ऐसे स्थलों पर जहाँ सदृश स्मरण से उत्पन्न संस्कार से भी स्मरण होता है वहाँ स्मरणालंकार न हो सकेगा क्योंकि सदृश स्मरण से उत्पन्न संस्कार तो सदृशानुभव कहला नहीं सकता । रुय्यक का लक्षण मानने पर निम्नलिखित श्लोक में स्मरणालंकार ही नहीं सकेगा —

‘सन्त्येवास्मिन् जगति बह्वः पक्षिणो रम्यरूपा

स्तैषां मध्ये मम तुमह्ली वासना चातकैषु ।

मेरध्यत्तोरथ निजसत्वं नीरवं स्मारयद्भिः

स्मृत्यारूढं भवति किमपि ब्रह्म कृष्णाभिधानम् ॥’

इस संसार में बहुतेरे रमणीय रूप वाले पक्षी हैं पर उनमें से चातकों पर ^{मेरी}महली प्रीति है, जो आँख के सामने आते ही अपने भिन्न-मेघों का स्मरण कराते हैं और जिससे कृष्ण नामक एक अनिर्वचनीय ब्रह्म स्मृति में आरूढ हो जाता है ।

१: रसगंगाधर, पृ० २६०-२६१

२: अलंकारसर्वस्व, पृ० ४०

यहाँ वात्स के दर्शन से उससे सम्बद्ध बादल का स्मरण हो जाता है और फिर बादल से पुनः सम्बद्ध कृष्ण का स्मरण हो जाता है। यह स्मरण कवि के भगवद्विषय रति भाव का अंग है। इस स्थल में कृष्ण का स्मरण बादल के ज्ञान से होता है वात्स के अनुभव से नहीं और वात्स के ज्ञान से होता है वात्स के अनुभव से नहीं और बादल के-ज्ञान-से-होतास्वरूप अनुभवगम्य नहीं बल्कि स्मृति गम्य है। इसीलिए ऐसे स्थलों पर अव्याप्ति बचाने के लिए पण्डितराज ने 'सादृशानुभव' की जगह पर 'सदृशज्ञान' पद रखा है।

यह अंशकार 'सदृशवस्त्वन्तरस्मरण' और 'सदृशवस्त्वन्तरसम्बद्ध वस्त्वन्तर' के स्मरण में भी होता है। उपमा की ही तरह स्मरणालंकार में भी साधारण धर्म के अनुगामी, शुद्ध, सामान्य, बिम्ब-प्रतिबिम्बभाव-रूप, उपचरित तथा श्लिष्ट (शब्दगतमात्र), भेद देखे जाते हैं।^१

रूपक

सर्वप्रथम आचार्य भरत ने ही रूपक का उल्लेख किया। भावह, दाढी उद्भट, वामन, रुद्रट आदि ने इसका विवेचन किया। दाढी ने लक्षणा किया—

“उपमेवतिरोभूतभेदा रूपकमुच्यते।” १

उपमा ही भेद तिरोहित होने पर रूपक कहलाती है। आचार्य मम्मट ने इसकी परिभाषा इस प्रकार की —

“तद्रूपकमभेदोपमानोपमेययोः।” २

उपमान और उपमेय के अभेद को रूपक कहते हैं।

पण्डितराज ने इस लक्षणा का लण्डन इस आधार पर किया कि अपह्नुति आदि अलंकारों में भी उपमान उपमान तथा उपमेय का अभेद होता है अतः उन अलंकारों में इस लक्षणा की अति-व्याप्ति हो जाएगी। यदि “उपमानोपमेययोः” उक्ति का तात्पर्य उपमेयतावच्छेदक (मुखत्वआदि) को जाने रखकर उसमें उपमानतावच्छेदक (चन्द्रत्व आदि) से अविहन्न (चन्द्रआदि) का अभेद मानें तो भी उत्प्रेक्षा में अतिव्याप्ति होगी क्योंकि वहाँ उपमेयतावच्छेदक को सामने रखकर ही मुख आदि का निरूपण किया जाता है। यदि अभेद होने पर ही वहाँ निबोध हो वहाँ अपह्नुति और जहाँ संभावना हो वहाँ उत्प्रेक्षा और उससे अतिरिक्त केवल अभेद रूपक का विषय माना जाए, तो जिस प्रकार कि “शरम्यर्बर्हिः” इसके विषय से अतिरिक्त चोत्र “कुशम्यर्बर्हिः” इस श्रुति का है अथवा जैसे “शतद्रुगुपधामनिटःकसः” इस सूत्र के चोत्र से अतिरिक्त विषय

‘सिब्’ का है अथवा जैसे लोकव्यवहार में ‘ब्राह्मणों’ को दही देना और ‘कौण्डिन्य’ को मूठा — इस कथन में भी जिसे मूठा देना है उससे अति-रिक्त लोगों को दही देना यह स्पष्ट हो जाता है वैसे ही यहाँ भी होगा ।

किन्तु यह तर्क ठीक नहीं । यहाँ पर दृष्टान्त विषय है इनमें विशेष शास्त्र अथवा नियम यह बात बोधित करता है कि सामान्य शास्त्र का विषय विशेषशास्त्र के विषय से अतिरिक्त है अर्थात् जहाँ विशेष नियम न लगे वहाँ सामान्य नियम लगता है । यहाँ प्रकृत में लक्षण रूपक का धर्म है, यदि वह उत्प्रेक्षा पर भी लागू हो तो उसे उस विषय से हटाकर दूसरे विषय का ग्रहण कौन कराएगा ? यहाँ पर स्थिति यह है कि जैसे घटत्व ‘घट’ का धर्म है वह षडे में से पृथ्वीत्व या द्रव्यत्व को निराश करके केवल घटत्व को समझाने की सामर्थ्य नहीं रखता । इसी प्रकार अपह्नुति और उत्प्रेक्षा में निर्बंध और संभावना को देखकर यह नहीं कहा जा सकता कि यहाँ अंधेद नहीं है और यदि अंधेद है तो मम्मटके लक्षणानुसार यहाँ रूपक मानना ही पड़ेगा । निश्चयात्मक प्रमाण के अभाव में जैसे अंधेद से युक्त संभावना को उत्प्रेक्षा कहते हैं वैसे ही संभावना से युक्त अंधेद को भी उत्प्रेक्षा कह सकते हैं । इसके अतिरिक्त उत्प्रेक्षा में उपमेय के अंधेद की दृष्टि से रूपक और संभावना की दृष्टि से उत्प्रेक्षा — इन दो अंकारों का व्यवहार होने लगे । यदि मम्मट के लक्षण में निश्चीयमानत्वेन अंधेद यह विशेषण और बढ़ा दिया जाए तब तो पण्डितराज का अभिमत ही सिद्ध हो जाता ।^१

पण्डितराज ने अप्यय दीक्षित के लक्षण का भी लण्डन किया है लक्षण है —

‘विम्बावशिष्टे निर्दिष्टे विषये यथाह्नुते ।

उपरंजकतामेति विषयी रूपकं तदा ॥’^२

अर्थात् जब विषयी (उपमान) बिम्ब से रक्षित, विषयबोधक से भिन्न शब्द द्वारा बोधित और न छिपाये गये विषय का उपरंजक बनता है तब रूपक होता है ।

इस लक्षणा में 'बिम्बावलिष्टे' इस पद को विषय का विशेषण बना कर यह बताया गया है कि रूपक में बिम्बप्रतिबिम्ब भाव नहीं होता, निदर्शना में होता है । दीक्षित ने रूपक में बिम्बप्रतिबिम्ब-भावापन्न धर्म का सर्वथा निषेध कर दिया और उसे केवल निदर्शना का चित्र माना। 'निर्दिष्ट' पद के द्वारा दीक्षित ने अतिशयोक्ति का वारण किया। 'अनिहनुते' पद के द्वारा और 'उपरंजकतामेति' के द्वारा सन्देह, उत्प्रेक्षा समासोक्ति, परिणाम तथा भ्रान्तिमान् का वारण किया ।

पण्डितराज ने दीक्षित द्वारा रूपक में बिम्बप्रतिबिम्ब-भावापन्न धर्म के सर्वथा निषेध को उचित नहीं माना । दीक्षित ने निम्न-लिखित पद्य में निदर्शना मानी —

त्वत्पादनरवरत्नानां यदलक्तकमार्जनम् ।

इदं श्रीलण्डलेपेन पाण्डुरीकरणं विधौः ॥

अर्थात् रत्नसदृश आपके चरणों का जो आलक्तक से मार्जन है, वह तो चन्दन के लेप से चन्द्रमा को श्वेत करता है । वे यहां 'विधु' का चन्दन के द्वारा पाण्डुरीकरण तथा 'नरवरत्नों' के आलक्तकमार्जन' में बिम्बप्रतिबिम्बभाव मानते हैं । अग्न्य के अनुसार यहां वाक्यार्थ निदर्शना है किन्तु पण्डितराज यहां वाक्यार्थ रूपक मानते हैं क्योंकि 'इदं' पद के प्रयोग के कारण यहां दोनों में श्रौतसामानाधिकरण है । पण्डितराज रूपक में बिम्बप्रतिबिम्बभाव के निषेध को भ्रान्ति ही मानते हैं । उन्होंने अपने समर्थन में विमर्शनीकार जयरथ का मत भी उद्धृत किया जो बिम्बप्रतिबिम्बभाव में रूपक ही स्वीकार करते हैं ।

इसी प्रकार अग्न्य दीक्षित के लक्षणा में 'निर्दिष्ट' पद के सन्निवेश करने पर पण्डितराज ने 'सुन्दरकमलभाति लतायामिदमद्भुतम्'

इत्यादि रूपकातिशयोक्ति में अतिव्याप्ति, "सुखबन्धस्तु सुन्दरः" इत्यादि रूपक में अव्याप्ति दोष बताया है। निर्दिष्ट का तात्पर्य उपमेयतावच्छेदक रूप शब्द से अभिहित लेने पर 'अपह्नुते' विशेषण ही व्यर्थ हो जाता है। यही नहीं — 'नामसुधांशुः किन्तर्हि सुधांशुः प्रेयसीमुखम्' — इस कुवलयानन्द में अपह्नुति में भी अतिव्याप्ति होती है। नागेश ने 'निर्दिष्ट' पद के सन्निवेश पर की गई पण्डितराजकृत आलोचना का खण्डन किया है।^१ किन्तु रूपक में विम्बप्रतिविम्बभावापन्न धर्म का निर्बंध करने पर उठाई गई पण्डितराज की आपत्ति तो स्वीकार करनी ही पड़ेगी।

पण्डितराज ने शोभाकर मित्र की इस मान्यता का विरोध किया कि कार्य-कारणभाव सम्बन्ध वाली 'सारीषा शुद्धा' में भी रूपक अंतर्कार होता है। उन्होंने सादृश्य के कारण अथवा अन्य किसी सम्बन्ध के कारण-भिन्न पदार्थों की समानाधिकरण्याता को रूपक माना है। पण्डितराज ने इस मान्यता का विरोध किया। दो भिन्न पदार्थों के समानाधिकरण मात्र में रूपक मानने से अपह्नुति आदि अन्य अंतर्कारों में भी रूपक की अतिव्याप्ति हो जाएगी क्योंकि भिन्न पदार्थों का समानाधिकरण्य वहाँ भी मिलता है। शोभाकर मित्र ने यह माना है कि स्मरण अंतर्कार वही होगा जहाँ सादृश्यमूलक स्मरण हो। चिन्तादिमूलक स्मृतिभाव में उन्होंने अंतर्कारत्व नहीं माना। यदि वे सादृश्य से भिन्न कार्य-कारणभाव सम्बन्ध में कल्पित सादृश्य में भी रूपक मानना चाहते हैं तो क्यों न वे सादृश्यभिन्न चिन्तामूलक स्मरण को भी अंतर्कार मान लें। यह नहीं कहा जा सकता कि ऐसा मान लेने पर स्मरण को जी भावरूप बताया गया है उसके लिए कोई स्थान न रहेगा क्योंकि भाव होने के लिए व्यंग्य स्मरण तो विद्यमान ही रहेगा।^२

इस प्रकार पण्डितराज ने केवल सादृश्य सम्बन्ध को लेकर कल्पित सादृश्य में ही रूपक अंतर्कार मानने के प्राचीनाभिमत का समर्थन

१. रसगंगाधर तथा गुल्ल मर्म प्रकाश, पृ०. २६८-३०३

२. रसगंगाधर, पृ० २६८

करते हुए रूपक का निर्दुष्ट लक्षण प्रस्तुत किया —

उपमेयतावच्छेदकपुरस्कारेणोपमेयै शब्दान्निश्चीयमानमुपमा-
मानतादात्म्यं रूपकम् । तदेवोपस्कारकत्वविशिष्टमलंकारः ॥^१

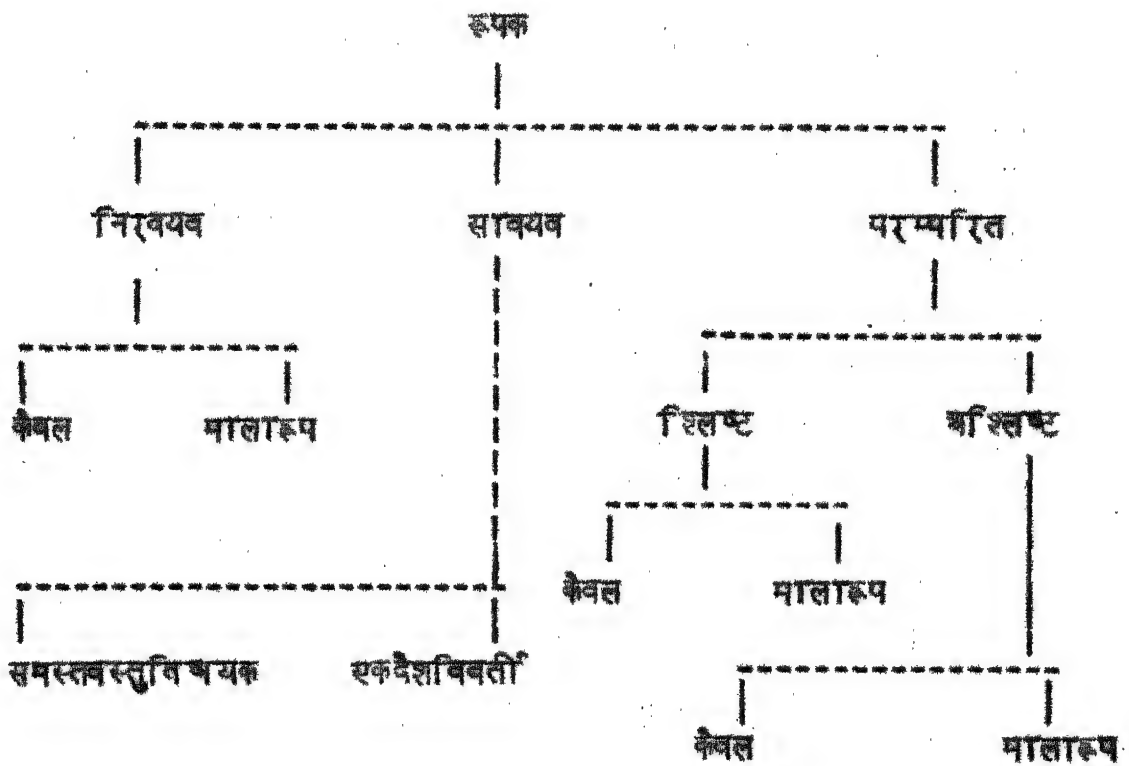
अर्थात् — 'उपमेयतावच्छेदक' को आगे रख कर शब्द द्वारा निश्चित किया जाने
वाला उपमेय में उपमान का तादात्म्य रूपक कहलाता है वही और किसी
वस्तु का उपस्कारक हो तो रूपकालंकार कहलाता है । इस लक्षण में 'उप-
मेयतावच्छेदकपुरस्कारेण' इस पद के सन्निवेश का फल है कि अस्तुति, भ्रान्ति
मानु, अतिशयोक्ति और निदर्शना में अतिव्याप्ति नहीं होती क्योंकि अ-
स्तुति में उपमेयतावच्छेदक का स्वेच्छा से ही निर्बंध कर दिया जाता है,
भ्रान्तिमान में उसी के उत्पन्न करने वाले दोष के द्वारा उपमेयतावच्छेदक
का ज्ञान रोक दिया जाता है और अतिशयोक्ति तथा निदर्शना का मूल
साधारण साध्यवसानालक्षण है जिसमें उपमेयतावच्छेदक का पुरस्कार ही
नहीं हो सकता । 'शब्दात्' विशेषण का फल है कि जब हम प्रत्यक्ष
देखने के समय 'यह मूल चन्द्रमा है' — इस तरह का आहार्य निश्चय करें तब
उस निश्चय में आने वाले तादात्म्य से रूपक का भेद हो जाता है क्योंकि
वह तादात्म्य शब्द द्वारा निश्चित नहीं किन्तु इच्छा और इन्द्रिय द्वारा
निश्चित होता है । 'निश्चीयमान' विशेषण के द्वारा उत्प्रेक्षा का
निवारण हो जाता है । लक्षण में उपमान और उपमेय विशेषणों
के द्वारा जो सादृश्य प्राप्त होता है उससे 'सुखमनोरमारामा' इत्यादि सादृ-
श्यहीन शुद्ध आरोप विषय तादात्म्य में रूपक की निवृत्ति हो जाती है
अतः यह स्पष्ट है कि सादृश्य मूलक भेद का ही नाम रूपक है ।^२ —

“ सादृश्यमूलकमेव तादात्म्यं रूपकमामनन्ति । ”^२

यह सादृश्यमूलक भेद काव्या में तीन तरह से आता है —
सम्बन्धरूप से, विशेषणरूप से और विशेष्यरूप से । जहाँ उपमान और उपमेय
दोनों एक विभक्ति में आएँ वहाँ यह भेद सम्बन्ध रूप से रहता है अन्यत्र
किसी शब्द के अर्थरूप में, अतः कहीं विशेषण रूप से रहता है और कहीं —
विशेषण रूप से ।

रूपक के भेद—

भामह ने रूपक के केवल दो ही भेद माने हैं — समस्त वस्तु विषय तथा एकदेशविबती^१ । दण्डी ने इसके क्रमिक भेद माने हैं । दण्डी ने रूपक को समस्तरूपक, व्यस्तरूपक और समस्तव्यस्त रूपक भेद में विभक्त किया किन्तु मम्मट आदि पार्वती आचार्यों ने इसे नहीं माना । उद्भट ने भी भामह के ही दोनों भेद माने हैं, किन्तु उद्भट ने समस्त वस्तुविषय का दूसरा नाम मालारूपक दिया है ।^२ रुद्रट ने रूपक के तीन भेद माने हैं — सावयव, निरवयव, तथा संकीर्ण ।^३ मम्मट ने रुद्रट के ही आधार पर वर्गीकरण किया । रुद्रट के संकीर्ण को ही मम्मट ने परम्परित कहा है । सावयव तथा निरवयव को ही क्रमशः सांग और निरंग रूपक भी नाम दिया है । मम्मट के वर्गीकरण की सारतिका निम्नलिखित प्रकार की है —



मम्मट कृत इन भेदों को पार्वती आचार्यों ने स्वीकार किया ।
पण्डितराज ने भी इसी वर्गीकरण को माना ।

निरवयव—

केवल निरवयव रूपक वहाँ होता है जहाँ रूपक केवल एक ही

आरोप का साधक होता है, अन्य का नहीं । मातानिरवयव रूपक में आरोप के साधक अनेक विषयियों का एक विषय पर आरोप किया जाता है ।

सावयव—

सावयव रूपक उन्हें कहते हैं जिन रूपकों के सिद्ध करने में एक दूसरे की अपेक्षा इनमें से प्रथम अर्थात् समस्तवस्तुविषय में जब उपमान शब्द द्वारा प्रतिपादित होते हैं और दूसरे अर्थात् एक देश विवर्ती सावयव रूपक में किसी अवयव में उपमान शब्दशः प्रतिपादित होता है और कहीं अर्थः आदिप्राप्त होता है । यह रूपक एकदेश में अपने स्वरूप की छिपाए रहता है अतः उसकी स्थिति उनसे भिन्न होती है जिनमें शब्दतः उपमान लिखा गया है । अर्थात् इस प्रकार कहा जा सकता है कि यह रूपक एक देश में अर्थात् यहाँ शब्दतः उपमान का ग्रहण हो वहाँ विशेष रूप से स्पष्टतया वर्तमान रहता है अन्यत्र अस्पष्ट रूप से । इसीलिए इसे एकदेशविवर्ती कहते हैं ।^१ विधेयता और अनुवायता:—सावयव रूपक समूह रूप होता है । यद्यपि उसके सभी अवयवों का परस्पर समर्थित होना अर्थात् समर्थित करना समान होता है क्योंकि सभी परस्पर सापेक्ष रहते हैं, इसलिए उनमें से किसी को समर्थ्य और किसी को समर्थक नहीं कहा जा सकता, तथापि

“सुविमलमौक्तिक तारे ध्वलांशुः चन्द्रिका चमत्कारे”

इत्यादि स्थल में राका के रूपक का ही समर्थ्य होना अभिप्रेत है अतः यहाँ राका रूपक सामर्थ्य अर्थात् प्रधान और अन्य रूपक समर्थक अर्थात् आभूत हैं ।

पिङ्गले पुष्प का शेष—

१. काव्यालंकार, २।२२, २. काव्यालंकार सार संग्रह—१।२५

३. काव्यालंकार, लङ्कट, ८।४१

१. सूरसंग्रहाधर, पृ० ३०६

ऐसी स्थिति में समर्थक रूपकों के अनुवाच होने पर भी, क्योंकि उनके उपमानो-
पमेयों में पृथक् विभक्तियां नहीं सुनाई देतीं, समर्थक रूपकों के विधेय होने के
कारण, क्योंकि वहां उपमानोपमेयों में पृथक् विभक्तियां सुनाई देती हैं
सामर्थ्य रूपक को लेकर संघातात्मक सावयवरूपक को भी विधेय माना जाता है।
पण्डितराज ने इसके लिए दृष्टान्त दिया कि जैसे योद्धाओं के समूह के अन्तर्गत
किसी मुख्य 'भट' की जय अथवा पराजय से अन्य योद्धाओं की जय-पराजय का
भी व्यपदेश किया जाता है —

‘एवंस्थिते समर्थरूपकाणां विषयविषयिणोः पृथग्विभक्तौ श्रवणा-
दनुवाचत्वेऽपि समर्थरूपकस्य तयोः पृथग्विभक्तिश्रवणाद्विधेयतया तदादाय-
संघातात्मकस्य सावयवरूपकस्यापि विधेयत्वमत्र व्यपदिश्यते । यथा भटसंघाता-
न्तर्गतस्य मुख्यस्य कस्यापि भटस्य जयपराजययोः भटसंघातो जितः परा-
जितश्चेत्युच्यते ।’ १

अतः निष्कर्ष यह है कि सावयव रूपक में समर्थ रूपक विधेय होने से
समस्त-सावयव रूपक को विधेय माना जाता है और उसके अंगरूप रूपकों के
अनुवाच होने की परवाह नहीं की जाती । २

एकसमूह : पृथक्भेदः—

पण्डितराज ने सावयव रूपक के रूपक समूहरूप होने पर भी उसमें
विशेष चमत्कार होने के कारण उसे रूपकालंकार में एक पृथक् भेद के गिने
जाने का समर्थन किया । जैसे मौक्तियों के अलंकारों की गणना करने पर
‘नासामौक्तिक’ को एक गहना गिना जाता है और संघातात्मक ‘भौतिक-
मंजरी’ को भी एक गहना गिना जाता है । वैसे ही यहां भी संघातात्मक
सावयव रूपकों को एक अलंकार ही मानेंगे अन्यथा मालोपमा को उपमा भेद
में न गिना जा सकेगा ।

‘यथा मौक्तिकालंकृतिभेदमणानामेकं नासामौक्तिकं संघाता-
त्मकं मौक्तिकमंजरीष्वपि गण्यन्ते । अन्यथा मालारूपस्योपमादेस्तद्भेदमणाने-
गठनप्रसंगात् ।’ ३

परम्परित रूपक—

जहाँ आरोप ही अन्य आरोप का निमित्त हो वह परम्परित रूपक कहलाता है। इसमें भी जिस रूपक को कवि समर्थक के रूप में कहना चाहें वह यदि श्लेष मूलक हो तो वह श्लिष्ट परम्परित कहलाता है, अन्यथा शुद्ध परम्परित।

‘यत्र आरोप एवारोपान्तरस्य निमित्तं तत्परम्परितम् ।
तत्रापि समर्थकत्वेन विवक्षितत्वाद् आरोपस्य श्लेषमूलकत्वे श्लिष्टपरम्परितम् ।’ १

पण्डितराज ने सावयव रूपक से शुद्ध परम्परित रूपक के विभेद को भी स्पष्ट किया। यद्यपि सावयव रूपक में भी एक आरोप अन्य आरोप का समर्थक होता है तथापि वहाँ आरोप के बिना केवल कवि समय-सिद्ध सादृश्य द्वारा भी अन्य आरोप की सिद्धि हो सकती है पर शुद्ध परम्परित रूपक में ऐसा नहीं होता। अतएव पण्डितराज ने यह बता दिया कि सावयव रूपक से परम्परित रूपक के भेद की कारण उपर्युक्त ही है न कि यह सावयव रूपक में अनेक आरोप होते हैं शुद्ध परम्परित में केवल दो।

श्लिष्ट परम्परित रूपक: एक विचार :—कमलावासाकाशारः”
इत्यादि श्लिष्ट परम्परित रूपक में एक (कमलों के निवास में ‘कमला का निवास का) आरोप अन्य (राजा में) सरोवर के आरोप का उपाय माना जाता है। किन्तु यह कैसे संभव है? यहाँ श्लेष से ‘कमलों के निवास’ और कमला के निवास का ओप ही प्रतीत होता है, एक अर्थ का दूसरे में आरोप नहीं क्योंकि आरोप के लिए उपमेय का स्वतंत्ररूप से निर्देश अपेक्षित है। ओपज्ञान को आरोप कहा जहाँ जा सकता, क्योंकि तब तो अतिशयोक्ति में, जहाँ उपमान से उपमेय का काम लिया जाता है, आरोप का व्यवहार होने लगेगा। जहाँ शुद्ध ओप बोध से काम भी नहीं चल सकता, ‘यत्सम्बन्धिनि यत्सम्बन्ध्यभेदस्तस्मि त्वभेदः’—नियम के अनुसार राजा में सरोवर का आरोप तभी सिद्ध हो सकता है, जब कि राजसम्बन्धी ‘कमला के निवास’ का आरोप सरोवर

सम्बन्धी 'कमलों के निवास' के साथ सिद्ध हो, किन्तु श्लेष से राजा और सरोवर का अभेद ज्ञान हो, जायगा, किन्तु ^{पर} राजरूप उपमेय में सरोवर रूप उपमान के प्रस्तुत आरोप की सिद्धि नहीं हो सकती। अतः शुद्धाभेद में 'हमों अभिन्ना' नहीं, अपितु 'अम् ^र श्लेषः' - यह आरोप अपेक्षित है और यह श्लेष से सिद्ध नहीं हो सकता।

इसका उत्तर पण्डितराज ने यह दिया कि श्लेष से शुद्ध अभेद की प्रतीति को चुकने पर मध्य में प्रस्तुत आरोप का समर्थन करने के लिए मुख्य रूप में राजसम्बन्धी 'कमला के निवास' में सरोवरसम्बन्धी 'कमलों के निवास' का आरोप की मानस-प्रतीति की कल्पना कर लेनी चाहिए।

‘श्लेषेण शुद्धाभेदप्रतीतिं सत्यां प्रकृतारोपसमर्थनायान्तरा मानसस्य राजसम्बन्धिनि कासार-संबन्ध्यभेदारोपस्य कल्पनान्नानुपपत्तिः।’^१

इस तरह 'सौजन्यचन्द्रिकाचन्द्र' राजा - इस शुद्ध परम्परित रूपक में अभेद सम्बन्ध से आरोप हो जाने पर भी, आरोप के सादृश्यमूलक न होने के कारण उसे रूपक न कहा जा सकेगा यह आशंका नहीं करनी चाहिए क्योंकि समर्थक आरोप-चन्द्रिका में सौजन्य के आरोप-द्वारा राजा और सरोवर के धर्म को एक मान लेने से सादृश्य सिद्ध हो जाता है।

अभेद—

‘सौजन्यचन्द्रिकाचन्द्र’ - इस शुद्ध परिपरित रूपक में ‘सौजन्यचन्द्रिका’ में पद कर्मधारय फिर ‘चन्द्र’ पद के साथ तत्पुरुष समास है यहां तत्पुरुष के अंगरूप कर्मधारय में सौजन्य पदार्थ, ‘चन्द्रिका’ पदार्थ का अभेद सम्बन्ध से विशेषण होता है। अतः ‘सौजन्य’ के विशेषण और ‘चन्द्रिका’ के विशेष्य होने से ‘चन्द्रिका’ में सौजन्य का अभेद प्रतीत होता है,

‘सौजन्य’ में ‘चन्द्रिका’ नहीं। ऐसे अभेद से ‘चन्द्र’ में ‘राजा’ के अभेद का समर्थन हो सकता, ‘राजा’ में ‘चन्द्र’ के अभेद का नहीं। पण्डितराज ने अभेद के सम्बन्ध में उठाये गये इस प्रश्न का सुन्दर समाधान प्रस्तुत किया।

वाक्य और समास में विशेषण-विशेष होना परिवर्तित हो सकता है, अनुयोगित्व - प्रतियोगित्व नहीं बदलता। अतः वाक्य और समास दोनों में ही ‘चन्द्रप्रतियोगिकाभेद’ अर्थात् चन्द्र का अभेद ही संसर्गरूप होता है, मुख का अभेद नहीं। कहीं अनुयोगी पड़ते होता है, कहीं प्रतियोगी। यह दुराग्रह मात्र है कि विशेषण सदा अभेद का प्रतियोगी ही हो सकता है, अनुयोगी नहीं, क्योंकि इसमें कोई प्रमाण नहीं है :-

‘स्वप्रतियोगिकाभेद एव विशेषणसंसर्गो न तु स्वानुयोगिकाभेद इति तु दुराग्रहः।’^१

अतः परंपरितरूपक में कोई अनुपति नहीं हो सकती क्योंकि ‘सौजन्यचन्द्रिका’ आदि रूपकों में ‘चन्द्रिका’ के विशेषणरूपसौजन्य का संसर्ग ‘सौजन्याभेद’ नहीं, ‘चन्द्रिका भेद’ ही है। फलतः भंग्यन्तर से सौजन्य में चन्द्रिका का अभेद सिद्ध हो जाने पर ‘राजा’ में ‘चन्द्र’ का अभेद भी निष्पन्न हो जाता है।

यह अवश्य उल्लेखनीय है कि जहाँ अनुयोगी पड़ते होता है, उस ‘मुखचन्द्र’ है’ इत्यादि वाक्यों में रूपक विधेय होता है और जहाँ प्रतियोगी पड़ते ही वहाँ रूपक अनुवाच होता है —

१. रसगंगाधर, पृ० ३१४

विश्वेश्वर ने तो ‘नीलवटः’ इत्यादि कर्मधारय में अभेद को ‘विशेषणप्रतियोगिक’ ही माना और ‘राजा’ में चन्द्र के अभेद को ‘चन्द्रिकाप्रतियोगिकाभेदानुयोगियौजन्य’ बोध से समर्थित किया है।

सौ यभेदौ यत्रानुयोगित्वमुत्तत्रा~~म्~~ रूपकस्य विधेयता ।
यच्च च प्रतियोगित्वमुत्तत्रानुवाद्यत्वमिति दिक् ।^१

परंपरित रूपक में समर्थ-समर्थक रूपक के उपमानोपमेय के परस्पर अनुकूल होने के समान ही प्रतिकूल होने पर भी रूपक होता है । इस प्रकार पण्डितराज ने पदार्थ रूपक का अर्थात् एक विषयभूत पदार्थ में दूसरे विषयभूत पदार्थ के आरोप का लेशतः निरूपण प्रस्तुत किया ।

वाक्यार्थ रूपक —

प्राचीन अलंकारिक केवल पदार्थरूपकगत भेद ही स्वीकार करते हैं किन्तु पण्डितराज ने वाक्यार्थरूपक भी स्वीकार किया । शौभाकर मिश्र ने भी वाक्यार्थरूपक मान कर उसके शाब्द अर्थ दो प्रकार माने हैं । उन्होंने जहाँ दो वाक्यों और सामानाधिकरण्य हो वहाँ वाक्यार्थरूपक माना है, जबकि रणयुयक आदि प्राचीन अलंकारिक वहाँ वाक्यार्थनिदर्शना बताते हैं ।^२

पण्डितराज ने भी वाक्यार्थरूपक स्वीकार करते हुए, लक्षणा किया — “ एक वाक्य का अर्थ जहाँ उपमेय और उसमें अन्य वाक्य का उपमान-रूप अर्थ आरोपित किया जाय, तो वाक्यार्थरूपक होता है ”

“ वाक्यार्थे विधेय वाक्यार्थान्तरस्यारोपे वाक्यार्थ रूपकम् ॥ ”^३

वाक्यार्थरूपक की प्रतिष्ठा करते हुए पण्डितराज ने अप्ययदीक्षित का खंडन किया । उन्होंने अप्यय के इस मत को अस्वीकार किया कि रूपक में बिम्बप्रतिबिम्बभाव नहीं होता ।

१. रसगंगाधर, पृ० ३१५

२. अलंकारतत्त्वाकर, पृ० २१

३. रसगंगाधर, पृ० ३१६

साधारणधर्म :—

रूपक में भी साधारण धर्म उपमा की तरह अनुगामी, बिम्बप्रति-
बिम्बभावापन्न, उपचरित तथा केवल शब्दात्मक हो सकता है । पण्डितराज
ने इसे निरूपित करते हुए सुन्दर उदाहरण प्रस्तुत किये । उन्होंने जहाँ धर्म
हेतुरूप में उपस्थित किया जाय वहाँ 'हेतुरूपक' और एक विषय में दो विष-
यियों को आरोप में 'द्विरूपक' का निर्देश भी किया । इसी प्रकार अन्य भेदों
को जानने का भी उन्होंने निर्देश दिया ।^१ 'यशःसौरम्यलशुनः' इत्यादि में
साधारण धर्म का विवेचन करते हुए उन्होंने भी यह स्पष्ट किया कि जहाँ
तक एक ताद्रूप के अधीन अन्य का ताद्रूप्य अन्योन्याश्रित रूप में दीखता है,
वहाँ किसी भी ताद्रूप्य की पहले कल्पना कर लेनी चाहिये । काव्य में सकल-
सिद्धि कल्पनामय है और वह कल्पना कविप्रतिभाधीन ही है —

‘अन्योन्याश्रयो नाशङ्कनीयः, सकलसिद्धेः कल्पनामयत्वेन, कल्पना-
याश्च स्वप्रतिभाधीनत्वात् । शिल्पिभिः परावष्टम्भमात्राधीनस्थितिकाभिः
श्लेष्टकाभिर्गृहविशेषानिर्माणाच्च ।’

ध्वनिः—

रूपक की ध्वनि का विवेचन भी पण्डितराज ने किया । इस निरू-
पण में पण्डितराज ने अत्यन्त उल्लेखनीय निर्देश किया । आनन्दवर्धनाचार्य ने
रूपकध्वनि बताते हुए यह श्लोक प्रस्तुत किया —

‘प्राप्त श्रीरेश कस्मात्पुनरपि मयि तं मन्यसेदं विदध्यान्निद्रामप्यस्य
पूर्वमिर्नसमनसो नैव संभावयामि ।’

सेतुं बध्नाति भूयः किमिति च सकलदीपनाथानुयातः,
त्वय्यायाते वितकीनिति बधत इवाभाति कम्पः पयोधे : ॥^२

इसे श्री (राज्यलक्ष्मी-लक्ष्मी) मिल गयी है, फिर भी कब्या यह मन्थन कर मुझे कष्ट देगा ? निरलसचित्त इसमें पहले की नींद भी नहीं दिखाई पड़ती । सारे दीपस्वामियों के साथ क्या यह फिर सेतु तो नहीं बांधेगा ? तुम्हारे आने पर मानों वितर्क करते से जलधि का कम्पन दीख पड़ता है ।

पण्डितराज ने कहा कि इस श्लोक में राजा पर विष्णु का आरोप नहीं है, अपितु कम्प के हेतु रूप में जिन तीन विकल्पों की कल्पना की है, उनसे तो जलधिगत अनाहार्य अर्थात् प्रकल्पित विष्णु में तादात्म्यनिश्चयरूप भ्रान्ति का ही आरोप होता है, रूपक का नहीं । समुद्र को भ्रम हो तभी कल्पित होगा, झूठी कल्पनामात्र से नहीं । अतः यहां भ्रान्तिमान् ध्वनि ही है ।^१

रूपकदोष —

रूपक में भी लिंगभेद आदि दोष होते हैं, किन्तु जहां उपमान—उप-मेय की लिंग आदि द्वारा की गयी सम्प्रदायसिद्धि, अतएव चमत्कार की हानि न करते हों, वहां ये दोषरूप नहीं होते ।^२

रूपकगत शाब्दबोधः —

पण्डितराज ने उपमा की ही भांति रूपक के शाब्दबोध का भी विवेचन किया । रूपक के शाब्दबोध निर्णय उन्होंने दो मतों का उपस्थापन किया प्रथम मत उन प्राचीनों का है, जो रूपक में लक्षणा का आश्रय अनिवार्य बताते हैं और लक्षणाप्रयोजनभूत भेद व्यंग्य होता है । द्वितीय मत उन नव्यों का जो रूपक में लक्षणा स्वीकार नहीं करते । क्योंकि दो प्रतिवादिकों के अर्थों का भेदसंसर्ग से अन्वय व्युत्पत्तिसिद्ध है । और भेद को भी आकांक्षादि से ही सिद्ध हो जाती है ।

१. रसगंगाधर, पृ० २२८

२. पृ० २२६

उन्होंने रूपक में लक्षणा मानने पर चार दोष भी गिनाये—

- (१) 'मुखचन्द्र' — इस स्थल में उपमित और विशेषण समास दोनों हो सकते हैं । प्राचीन दोनों समास में उत्तरपद लक्षणा मानते हैं । इस समानता के रहते एक स्थल पर उपमा और दूसरे पर रूपक मानना व्याहत होगा ।
- (२) 'मुखं न चन्द्रसदृशं पितु चन्द्रः' — इत्यादि स्थल में लक्षणा द्वारा सादृश्यबोध नहीं होगा, क्योंकि वक्ता को सादृश्य-बोध अभीष्ट नहीं है ।
- (३) 'देवदत्तमुखं चन्द्र एव, यज्ञदत्तमुखं न तथा, अपितु चन्द्रसदृशम्' — इत्यादि स्थल में नजर्थ का लक्ष्यभाषा 'चन्द्रसदृश' में अन्वय होगा, अतः न चन्द्रसदृशश्चन्द्रसदृशम्^१ जैसा बोध होने लगेगा
- (४) 'तत्सादृश्य' का अर्थ है 'तद्गतधर्मयुक्त होना' । इसका फल तदभेदबुद्धि कैसे हो सकता है ?

‘न हि साधारणाधर्माविच्छिन्नाभेदज्ञानस्य तत्तदसाधारणाधर्माविच्छिन्नाभेदज्ञाने हेतुत्वं क्वाप्यवगतम् । घटपटयोर्द्रित्यत्वेनाभेदग्रहेऽपि घटत्वादिना भेदग्रहात् । तदभिन्नत्वेन ज्ञानस्य पुनस्तद्धर्मप्रतिपत्तिः फलं स्यात् ।’^१

‘प्रव्यत्व’ रूप में अभेदग्रह होने पर भी घट और पट में ‘घटत्व’ — ‘पटत्व’ मूलक भेदग्रह तो होता ही है । तदभिन्न समझने का परिणाम यह हो सकता है ‘तद्धर्मप्रतिपत्ति’ फल ही अर्थात् ‘गंगायां घोषः’ स्थल में गंगातट को गंगाप्रवाह से अभिन्न मानने पर ‘घोष’ में गंगावति शैत्य — पावनत्वादि का ज्ञान हो सकता है, किन्तु सादृश्यज्ञान का फल अभेदज्ञान नहीं हो सकता । अतः प्राचीनों की सरणि उचित नहीं ।

शाब्दबोधः —

(क) मुख्यचन्द्रः —

प्राचीनसम्मतः— चन्द्रवृत्तिगुणवदभिन्नमुखम् ।

नव्यसम्मत — चन्द्राभिन्नं मुखम् ।

(ख) 'गाम्भीर्येण समुद्रो यं सौन्दर्येण च मन्मथः ।'

प्राचीनसम्मतः— 'गाम्भीर्याभिन्नसमुद्रवृत्तिधर्मवदभिन्नोदर'

नवीनसम्मतः— 'गाम्भीर्यादिप्रयोज्यसमुद्रावभिन्नः ।'

इसी प्रकार पाण्डितराज ने समासगतरूपक का शाब्दबोध भी प्रस्तुत किया । इस पद्धति से उन्होंने अंकारों में बोधवैलक्षण्य का प्रतिपादन किया । उन्होंने शाब्दबोधनिरूपण के द्वारा चमत्कृति की विलक्षणता भी स्पष्ट की:-

'बोधवैलक्षण्याभावेन विच्छित्तिवैलक्षण्याभावात् ।' १

उनके व्याकरणन्याय आदि शास्त्र के गंभीर पाण्डित्य ने अंकारों की चमत्कृति-सीमा के निर्धारण में अपूर्व योगदान किया ।

परिणाम

परिणाम अलंकार का उद्भावन रुय्यक ने किया । शोभाकर, विश्वनाथ, विद्याधर, विद्यानाथ और अप्पयदीक्षित ने भी इसे स्वीकार किया । पण्डितराज जगन्नाथ ने भी परिणाम अलंकार माना और उसका लक्षण इस प्रकार प्रस्तुत किया :—

“विषयी यत्र विषयात्मतयेव प्रकृतोपयोगी न स्वातन्त्र्येण, स परिणामः ।”^१

अर्थात् जहाँ विषयी (उपमान) विषय (उपमेय) के रूप में ही प्रकृति कार्य में उपयोगी हो सके, स्वतंत्ररूप से अर्थात् विषयी के रूप में उपयोगी न हो सके, वहाँ परिणाम अलंकार होता है ।

परिणाम में उपमेय का अभेद उपमान के लिए उपयुक्त होता है अर्थात् उपमान को उपमेय से अभिन्न माने उसकी संगति प्रस्तुत अर्थ से ही नहीं पाती किन्तु रूपक में ऐसा नहीं होता । वहाँ उपमान का अभेद उपमेय के लिए उपयोगी होता है । रूपक और परिणाम में यही भेद है ।

यु
“अत्र च विषयाभेदः विषयिणि उपज्यते । रूपकं तु नैवभिति
रूपकादस्य भेदः ।”^२

परिणाम को परिभाषित करते हुए पण्डितराज से पूर्ववर्ती आचार्य ने दो दृष्टियाँ ग्रहण की । रुय्यक^३ शोभाकर^४ और विद्याधर^५ का एक मत है

१: रसगंगाधर, पृ० ३२६

२: .. पृ० ५१

३: अलंकारसर्वस्व, पृ० ५१

४: अलंकाररत्नाकर, सूत्र—२८

५: एकावली, पृ० २२१

और विश्वनाथ,^६ विद्याभारथ^७ तथा अप्पय^८ का दूसरा । प्रथम मत के अनुसार विषय विषयी रूप में परिणत होकर प्रकृत कारोपयोगी हो और दूसरे मत के अनुसार विषयी विषय रूप में परिणत हो कर प्रकृतकारोपयोगी हो, तो परिणाम अलंकार होता है ।

पण्डितराज ने इस भिन्न दृष्टिकोण के साथ ही रुय्यक के मत की आलोचना की । रुय्यक ने परिणाम का लक्षण लिखा :—

‘आरोप्यमाणस्य प्रकृतोपयोगित्वे परिणामः ।’^४

रुय्यक ने इसकी व्याख्या करते हुए कहा कि रूपक में आयोजित किया जाने वाला प्रकृत में विषय के साथ उसका कोई उपयोग नहीं होता अर्थात् प्रस्तुत कार्य में विषय के साथ उसका कोई सम्बन्ध नहीं होता, अतः केवल प्रकृत का उपरंजन करने के कारण ही उसका प्रस्तुत से अन्वय होता है —

‘आरोप्यमाणं रूपकं प्रकृतोपयोगित्वाभावात्
प्रकृतोपरंजकत्वेनैव केवलेनान्वयं भजते ।’

किन्तु परिणाम में तो आरोप्यमाण का प्रकृत रूप में उपयोग होता है, अतः प्रकृत आरोप्यमाण के रूप में परिणत होता है ।

पण्डितराज ने इसका विश्लेषण करते हुए पूछा कि ‘प्रकृतोपयोग’ का क्या अर्थ है ? प्रकृत कार्य में उपयोग अथवा प्रकृत (उपमेय) के रूप में उपयोगी^६

१. साहित्यदर्पण, पृ० १०।३४

२. प्रतापरमद्रयशोभूषण, पृ० ३७७

३. कुवलयानन्द, कारिका—२१

४. अलंकारसर्वस्व, पृ० ५१

५. ,, पृ० ५१

६. रसगंगाधर, पृ० ३३२-३३३

यदि पहला अर्थ लें, तो कठिनाई होगी :—

‘दासे कृतागसिं भवत्युचितः प्रभूणां

पाद प्रहार इति सुन्दरि, नास्मि दूये ।

उद्यत्कठोरपुलकाङ्कुरकण्टकाग्रै —

यत् खिचते पदं ननु सा व्यथा मे ॥^१

औ सुन्दरि, यदि दास अपराध करे, तो स्वामियों का चरणाप्रहार उचित है, अतः दुःखी नहीं, किन्तु तुम्हारा चरण लड़े होते कठोर रोमकंटकों से खिन्न हो रहा है, व्यथा मुझे इसी ही की है ।

पहला अर्थ लेने पर, रुय्यक द्वारा उदाहृत इस श्लोक में आरौप्य-माणा ‘कंटकों’ का उपयोग प्रकृत कार्य (नायिका के) खेद से (नायक के) दुःख - में होता है, अतः यहाँ परिणाम मानना पड़ेगा और इस तरह परिणाम लक्षण की अतिव्याप्ति होगी ।

यदि ‘प्रकृतोपयोग’ का अर्थ — ‘आरौप्यमाणा का उपमेय रूप में उपयोग’ — यह अर्थ रुय्यक मानें, तो निम्नलिखित उनके ही द्वारा उदाहृत श्लोक में व्यधिकरण परिणाम का कथन असंगत हो जाएगा —

‘अथ पवित्रमतामुपैष्विद्भिः

सरसैर्वक्त्रपथाश्रितैर्वचोभिः ।

दिशतिभर्तृरुपायनं चकार

प्रथमं तत्परतस्तुरंगमाद्यैः ॥^२

अर्थात् उसने पहले मुखरूपी पथ के पथिक और परिपक्व अश्व सरस वचनों द्वारा राजा को उपायन प्रस्तुत किया, बाद में घोड़े, आदि द्वारा ।

यहाँ राज के मिलन में, आरौप्यमाणा ‘उपायन’ का उपायनरूप से

१. अलंकारसर्वस्व, पृ० ४५

२. पृ० ५३

से ही उपयोग है न कि वचनरूपी उपमेय के रूप से । अतः 'प्रकृतोपयोग' का द्वितीय अर्थ स्वीकार करने पर उनका स्वयं के उदाहरण में लक्षणा की प्रवृत्ति नहीं है । इस प्रकार पण्डितराज ने रुय्यक के विवेचन में असंगति दिला दी है ।

उनके अनुसार वस्तुतः 'प्रकृतोपयोग' का दूसरा अर्थ ही ठीक है और रुय्यक का व्याधिकरण परिणाम का उदाहरण, वस्तुतः व्यधिकरण रूपक का उदाहरण ही सकेगा ।

पण्डितराज ने इस विवेचन के द्वारा परिणाम के सम्बन्ध में चले आ रहे मतभेद में अपनी स्पष्ट सम्मति यही दी कि परिणाम वहीं मानना चाहिये, जहाँ उपमान उपमेय रूप से ही प्रस्तुतोपयोगी हो, स्वतंत्रतया नहीं । उन्हें शोभाकर, जयरथ तथा विद्याधर का अभिमत ^१ स्वीकार्य नहीं है कि उपमेय उपमान रूप में परिणत हो कर प्रस्तुत कार्योपयोगी होता है, तब परिणाम अलंकार होता है, ।

पण्डितराज ने अप्पयदीजित द्वारा प्रस्तुत व्यधिकरण परिणाम के उदाहरणों की आलोचना कर सिद्ध किया कि उनका 'तारानायक शैलराय' ^२ इत्यादि उदाहरण तो शुद्धरूपक का ही है और 'द्विभाविः पुष्पकतोः' ^३ इत्यादि उदाहरण में भी उपमान का उपमेय रूप में उपयोग नहीं है, अतः वह

१-(क) 'प्रकृतमप्रकृतरूपतया परिणामति' — अलंकार रत्नाकर, पृ० ३६

(ख) 'अतश्च प्रकृतमप्रकृततया परिणामतीति परिणामः ।'

— विमर्शिनी, अलंकार सर्वस्व, पृ० ५२

(ग) 'परिणामति यत्र विषयः प्रस्तुतकार्योपयोगाय । तथा यत्रारोपविषयः प्रकृतकार्यसिद्ध्यर्थमारोप्यमाणतया परिणामति ।'

— एकावली? पृ० २२१

२: चित्रमीमांसा, पृ० १६६

३. ,, पृ० १६६

परिणाम का उदाहरण नहीं है ।^१

पण्डितराज ने उन लोगों के मतों का भी उल्लेख किया, जो परिणाम को रूपक से अलग नहीं मानते । उनके अनुसार कहीं केवल उपमेय अपने रूप से प्रस्तुत में उपयोगी नहीं होता, अतः उसे आराप्यमाण से अभिन्न रहना पड़ता है और कहीं आराप्यमाण उपमान स्वात्मना प्रस्तुत कार्य में उपयोगी नहीं होता, अतः उसे उपमेय से अभिन्न होना पड़ता है - इन दोनों स्थलों, पर रूपक ही होना चाहिये । इस मत में रूपक का लक्षण इस प्रकार है -

‘विषय^{प्र}स्तावच्छेदक - विषयितावच्छेदकान्यतरपुरस्कारेण निश्चयी-
मानविषयिविषयान्यतरत्वम् ।’

पण्डितराज ने इस मत के समर्थन में मम्मट की परिभाषा भी प्रस्तुत की ।^२

बाद में मम्मट के टीकाकार नागेश ने तथा विश्वेश्वर पण्डित ने भी परिणाम की मान्यता का खंडन किया । नागेश ने ‘वदनेन्दुना तन्वी स्मरतायं विलुम्पति’ उदाहरण में ‘चन्द्र’ में ‘वदनतादात्म्य प्रतीति से वर्णनीय ‘सुख’ आदि के अनुत्कर्षकत्व के कारण अलंकारता ही अस्वीकार कर दी । विश्वेश्वर पण्डित ने पण्डितराज द्वारा उदाहृत श्लोक में ‘हरिनवतमालः’ में उपमा ही बताई है । उन्होंने भी कहा कि चन्द्रादि में सुखादि का तादात्म्य होने पर वे सुखादि से उत्कृष्ट सिद्ध नहीं होते, अतः वैचित्र्यभाव में उसे अलंकार मानना उचित नहीं ।^३

किन्तु पण्डितराज ने परिणाम को पृथक् अलंकार न मानने के मत का सूचनमात्र किया है । वे इस मत के प्रति अपनी अरुचि व्यक्त कर देते हैं । इस अरुचि का मूल है कि वैचित्र्य के कारण की भिन्नता से अलंकारभिन्न हो जाते हैं । रूपक में उपमान का चमत्कार होता है और परिणाम में उपमेय का ।

१. रसगंगाधर, पृ० ३३१, ३२

२. रसगंगाधर, पृ० ३३४

३. उद्योत, पृ० ४६५

पण्डितराज ने रूपक और परिणाम के शाब्दबोध प्रकार प्रस्तुत कर वैचित्र्य के इस आधार को स्पष्ट कर दिया है । शाब्दबोध में किसी भी प्रकार से उपमेय के अभेद की प्रतीति ही नहीं उसके प्रकृत में उपयोग ही होने पर परिणाम होता है, यह स्पष्ट कर पण्डितराज ने परिणाम का क्षेत्र निश्चित कर दिया है ।^१

पण्डितराज ने परिणामध्वनि के विवेचनप्रसंग में अप्पयदीक्षित द्वारा विद्याधर द्वारा, उदाहृत परिणामध्वनि के उदाहरण के खंडन का खंडन किया । प्रत्युत अप्पय द्वारा परिणाम ध्वनि के उदाहरण को ही उसका उदाहरण स्वीकार नहीं किया ।^२

१. रसगंगाधर, पृ० ३३४—३६

२. ,, पृ० ३३७—३८

ससन्देह

पण्डितराज ने ससन्देह ऋत्तकार को इस प्रकार परिभाषित किया:—

सादृश्यमूला भासमानविरोध का सम्बन्ध नानाकौट्यवह्नाहिनी
धी रमणीया ससन्देहात्कृतिः ।^१

अर्थात् सादृश्य के कारण होने वाला, जिसमें परस्पर विरोध
भासित होता हो, ऐसी सम्बन्ध वाली अनेक कौटियों का अवगाहन करने वाला
ज्ञान, सुन्दर होने पर ससन्देह ऋत्तकार कहलाता है ।

सन्देह ऋत्तकार^१ सादृश्यमूलक^२ वर्णन में ही होता है, अतः 'सादृश्य-
मूला' विशेषण —

‘अधिरौप्य हरस्य हन्त चापं, परितापं प्रशमय्य बान्धवानाम् ।

परिणोष्यति वान वा युवायं निरपायं मिथिलाधिनाथपुत्रीम् ॥’

हाथ, शिव का धनुष चढ़ा के और बान्धवों का सन्ताप शान्त करके यह युवक
जनकनन्दिनी को व्याहेगा या नहीं — इस मिथिलावासी जन की उक्ति में
उनकी चिन्ता के अभिव्यंजक संशयमात्र में अतिव्याप्ति वारण के लिए दिया गया
है । इसी विशेषण से उपमा में भी अतिव्याप्ति का वारण होता है, क्योंकि
'सादृश्यमूला' का अर्थ 'सादृश्यज्ञानरूपदोषजन्या' लिया जाता है । उपमा
'सादृश्यज्ञानरूपा' होती है और यहाँ सादृश्यज्ञान से संदेह की उत्पत्ति होती है ।

मालारूपक का वारण करने के लिए 'भासमानविरोधका' दिया
है, क्योंकि मालारूपक में एक ही विषय पर अनेक विषयों का आरोप होता

है, जो परस्पर अविरुद्ध होता है, किन्तु यहां वह आरोप परस्पर विरुद्ध होता है।

‘समबला’ विशेषण उत्प्रेक्षा के वारण के लिए है। उत्प्रेक्षा में अप्रकृत (उपमान) का पलड़ा भारी होता है। यहां विधेयकोटि प्रबल होती है किन्तु ससन्देह में उपमानोपमेय—दोनों का सन्देह समान बलवाला रहता है।

‘स्थाणुर्वा’ पुरुषों वा’ इस लौकिक संशय के वारण के लिए ‘रमणीया’ विशेषण दिया गया। इन विशेषणद्वय और सादृश्यमूलकता के न होने पर वह संशयमात्र है, ससन्देह अलंकार नहीं।

यदि सन्देह में विरोध भासित होने को अनिवार्य न माना जाय, बल्कि उसका अर्थ यह लिया जाय— ऐसी अनेक कोटियाँ वाला ज्ञान जो अविरोधी होनेके ज्ञान से रहित हो— तो पंडितराज ने ससन्देह का लक्षण इस प्रकार किया कि सादृश्यमूलक, निश्चय और संभावना इन दोनों में से किसी भी एक के रूप में न होने वाला बोध, रमणीय होने पर संशयालंकार है :—

‘सादृश्चहेतुका’ निश्चयसंभावनाग्यताभिन्ना धी रमणीया
संशयालंकृतिः ।^१

भामह ने ससन्देह का वर्णन किया है। उनका उदाहरण केवल निश्चयगर्भ सन्देह का है।^२ उद्भट ने निश्चयगर्भ तथा शुद्धसन्देह का संकेत किया^३। वण्डी ने इसका समावेश संशयोपमा में किया है।^४ वामन ने इसका उल्लेख किया है।^५ रुद्रट ने इसे औपम्यगर्भ अलंकारों के अन्तर्गत रखा और शुद्ध

१. रसगंगाधर, पृ० ३४१

२. काव्यालंकार, ३. ४३, ४४

३. अलंकारसारसंग्रह, ६।५

४. काव्यादर्श, २।२६

५. काव्यालंकारसूत्रवृत्ति—४-३, ४-१

निश्चयगर्भ तथा निश्चयान्त — इन तीनों भेदों का उल्लेख किया ।^१ मम्मट,^२ रुय्यक^३ ने रुद्रट के अनुसार ही त्रिविध सन्देह स्वीकार किये । पण्डितराज ने भी त्रिविध सन्देह — शुद्ध, निश्चयगर्भ और निश्चयान्त भेद माने । उन्होंने उपर्युक्त पदकृत्य देकर ससन्देह का निर्दुष्ट लक्षण प्रस्तुत किया ।

जयरथ के अनुसार रुय्यक सन्देह में आरोप के साथ-साथ अध्यक्षान भी स्वीकार करते हैं ।^४ अध्यवसाय में विषय का या तो सर्वथा होता ही नहीं या होता भी है तो विषयी द्वारा उसकी निगीर्यमाणता अवश्य रहती है । शोभाकर ने इस मत का खंडन किया । पण्डितराज को भी यह मत मान्य नहीं हुआ । उन्होंने कहा कि —

‘सिन्दूरः परिपूरितं किमभावाः लाज्जारसैः जालितम्’

इत्यादि श्लोक में कुछ लोग संशयधर्मी महिमण्डलम् के प्रथमान्त तथा विषयी ‘सिन्दुरादि’ के तृतीयान्त होने के कारण विषय पर विषयी का आरोप नहीं मानते । उनके अनुसार या यहाँ संशयधर्मी ‘किरणघात’ का सिन्दूरत्वादि द्वारा निगूण कर लिया जाता है । किन्तु पण्डितराज ने बताया कि आरोपमूलक सन्देह में भी विभक्तिभेद हो सकता है । इस पद्य में प्रथमतः संशय की शाब्दी प्रतीति होती — ‘यह यही मंडल सिन्दूर से पूर्ण है, या लाज्जारस से धुला है, या कुंकुमलिप्त है ।’ फिर व्यंजनागम्य संशय प्रतीत होता है — किरणघात में सिन्दूर या लाज्जारस या कुंकुमद्रव का संदेह । इस व्यंजनागम्य सन्देह में समानविभक्तिकता की आवश्यकता नहीं है ।

१: काव्यालंकार—६।५६-६३

२: काव्यप्रकाश, पृ० ५८८

३: काव्यालंकारसर्वस्व, पृ० ५३

४: .. पृ० ५३-५५

वाच्य आरोप में उपमान - उपमेय एक विभक्तिक होते हैं, व्यंग्य में नहीं, अतः सन्देहों की अध्यवसानमूलक नहीं मानना चाहिये —

एवं च सूर्यकिरणधार्मिकः संशयो गुणीभूतो व्यंजनागम्यत्वाद् विषयविषयिणोरारोपानुकूलविभक्तिकतां नापेक्षते । अपेक्षते च साक्षाच्छब्दवैधतायामिति कुप्राध्यवसानमूलता संशयस्य ।^१

पण्डितराज ने जहाँ सन्देहालंकार वाचकशब्दों से प्रतीत होने को कहा हो, वहाँ वाच्य सन्देह, जहाँ लाङ्काणिक शब्दों का प्रयोग हो वहाँ लक्ष्य सन्देह माना है । इसके अतिरिक्त जहाँ सन्देह किसी का उपस्कारक न होकर स्वयं प्रधान हो वहाँ सन्देहध्वनि मानी है ।^२

सन्देह में कहीं अनेक कोटियों में एक ही समानधर्म होता है, कहीं पृथक्-पृथक् । अतः पण्डितराज ने एक अनुगामी धर्म, पृथक् अनुगामी धर्म बिम्ब-प्रतिबिम्बभावापन्न समानधर्म, निर्दिष्ट और अनिर्दिष्ट धर्म के अनुसार भी भेद उदाहृत किये हैं ।^३

यह सन्देह कभी वास्तविक माना जाता है और कभी आहार्य अर्थात् मिथ्या समझते हुए कल्पित । कवि को कल्पनाभूमि पर ही दोनों में सन्देह उत्पन्न होता है , अतः कविगत सन्देह आहार्य होता है, किन्तु कवि-निबद्ध पात्र में प्रायः आहार्य संशय ही निबद्ध होता है , पर कहीं कहीं कवि द्वारा निबद्धमान परनिष्ठ भी सन्देह आहार्य ही होता है ।^४

सन्देह रूपक की ही भांति परम्परित भी हो सकता है । इस

१. रसगंगाधर, पृ० ३४३

२. ,, पृ० ३४५-४६

३. ,, पृ० ३४६

४. ,, पृ० ३५१-५२

प्रकार पण्डितराज ने सन्देहलंकार के विवेचन में अध्यवसानमूलक सन्देह के सम्बन्ध में अन्तिम रूप से निर्णय कर दिया । उन्होंने सन्देह के वाच्य के अतिरिक्त लक्ष्यात्मक व्यंग्यात्मक, धर्मपरक भेदों का अपूर्व मौलिकता से निरूपण किया । सन्देह के कविनिष्ठ और कविनिबद्ध पात्रनिष्ठ आहार्य-आहार्य स्वरूप को बताकर उन्होंने इस प्रसंग को अत्यन्त स्पष्ट रूप से निरूपित कर दिया । इसके अतिरिक्त अप्पयदीक्षित द्वारा प्रदत्त सन्देहध्वनि के उदाहरण के प्रसंग में उन्होंने अत्यन्त निर्मल दृष्टि से ध्वनिकारादिसम्मत इस बात पर बल दिया स्वशब्दवाच्यताके तनिक से भी संस्पर्श से ध्वनित्व समाप्त ही हो जाता है:—

सर्वथा वाच्यवृत्त्युच्चितस्यैव तथात्वमिति ध्वनिमार्गप्रवर्तकैः
सिद्धान्तितत्वात् ।^१

भ्रान्तिमान्

सन्देह में चितवृत्ति दोलायमान रहती है, किन्तु भ्रान्ति में मिथ्या-ज्ञान निश्चयात्मक स्थिति में पहुँच जाता है। प्रकृत में अप्रकृत की मिथ्याज्ञान-रूप यह भ्रान्ति जम चमत्कारपूर्ण रूप में काव्य में वर्णित होती है, तो भ्रान्तिमान् अलंकार बन जाती है। पंडितराज ने इसका लक्षण इस प्रकार किया :—

‘सदृशे धर्मिणि तादात्म्येन धर्म्यन्तरप्रकारकोऽनाहायी निश्चयः
सादृश्यप्रयोज्यश्चमत्कारी प्रकृते भ्रान्तिः । सा च पशुपद्यादिगता यस्मिन्
वाक्यसन्दर्भेऽनूद्यते स भ्रान्तिमान् ॥’^१

अर्थात् सादृश्ययुक्त धर्मों में अभेद सम्बन्ध से, अन्य किसी धर्मों का वास्तविक समझा हुआ और सादृश्य द्वारा सिद्ध होने वाला निश्चय, चमत्कार-युक्त होने पर, अलंकार प्रकरण में, भ्रान्ति कहलाता है। वह पशु-पक्षी आदि में रहने वाली भ्रान्ति जिस वचनसन्दर्भ में रहती है वह सन्दर्भ भ्रान्तिमान् कहलाता है।

अलंकार का नाम ‘भ्रान्ति’ ही है। उसे ‘भ्रान्तिमान्’ नाम से व्यवहृत करना औपचारिक ही है। जिस सन्दर्भ में प्रमाता से भिन्न अर्थात् कवि से अतिरिक्त का भ्रान्तिरूपी बोध अनुदित होता है, वह सन्दर्भ ‘भ्रान्तिमान्’ कहलाता है, अलंकार अर्थ में तो यह शब्द लाक्षणिक ही है।^२

१: रसगंगाधर, पृ० ३५३

२: ,, पृ० ३५३

मीलित, सामान्य और तद्गुण अलंकारों में अतिव्याप्ति वारणार्थ लक्षण में 'धर्मी' पद को दो बार ग्रहण किया गया। इन अलंकारों में एक धर्मी में अन्य धर्मी का निश्चय नहीं होता, अपितु धर्मों का होता है।

रूपक के बोध में अतिव्याप्ति वारण के लिए 'अनाहार्य' अथवा 'कविगतभिन्न' विशेषण दिया। क्योंकि रूपक में अभेद का बोध वास्तविक नहीं, अपितु आहार्य होता है। सन्देह के वारणार्थ 'निश्चय' तथा लौकिक भ्रम में अतिव्याप्ति वारण के लिए 'चमत्कारी' पद सन्निविष्ट किये गये हैं :—

‘अकरुणहृदय प्रियतम मुञ्चामि त्वामितः परं नाहम् ।

इत्यालपति कराम्बुजमादायालीजनस्य विकला सा ॥’

ओ निर्दयहृदय प्रियतम, अब मैं तुम्हें नहीं छोड़ने वाली। इस तरह विकल वह, सखीजन का करकमल लेकर बार्ते करती है।

नायिकासंदेहहारक की इस उक्ति में अभिव्यक्त 'उन्माद' में अतिव्याप्तिवारण के लिये 'सादृश्यप्रयोज्य' पद का सन्निवेश आवश्यक है। 'निश्चयः' पद में एकवचन स्पष्ट कर देता है कि एक ही निश्चय में भ्रान्ति होती है, अनेक ज्ञाता और अनेक विशेषण वाली एक विशेष्य वाली भ्रान्तियों के समुदाय में तो 'उत्प्लेख' अलंकार ही होता है।^१

पण्डितराज ने अत्यन्त विशद रूप में भ्रान्तिमान् को परिभाषित कर दिया। भ्रान्तिमान् का सर्वप्रथम उत्प्लेख रुद्रट ने किया। रुद्रट ने अपने लक्षण में अर्थविशेष को देखते हुए तत्सदृश अन्य को निःसन्देह सादृश्य प्रतिपत्ता के बोध को ही भ्रान्तिमान कहा।^२ नमिसाधु ने 'अर्थविशेष' का तात्पर्य

१. रसमंगाधर, पृ० ३५४

२. काव्यालंकार, ८. ८७

उपमान बताया है ।^१ रुद्रट के आधार पर ही सम्मत और रुय्यक ने भी लङाण बनाया ।^२ विद्यानाथ, विद्याधर तथा विश्वनाथ ने रुय्यक का ही अनुकरण किया ।^३

पण्डितराज ने अप्यदीक्षित के लङाण की आलोचना की है —

‘कविसंमतसादृश्याद्विषये पिहितात्मनि ।

आरोप्यमाणानुभवो यत्र स भ्रान्तिमान्मतः ॥’^४

अर्थात् जिस वाक्य में कवि सम्मत सादृश्य के द्वारा उस विषय (उपमेय) में जिसका स्वरूप छिपा गया है — विषयी का अनुभव हो, वहाँ भ्रान्तिमान् होता है ।

पण्डितराज ने इस लङाण में अनेक दोषों को दिखाया है —

(१) अप्य ने यह लङाण ‘भ्रान्तिमान्’ अर्थात् भ्रान्तिवाले काव्य वाक्य का किया है, अतः उसकी अतिव्याप्ति रूपक में नहीं, रूपक काव्य वाक्य में होगी । रूपक वाक्य में आरोप्यमाण (विषयी) का अनुभव होता नहीं, अपितु उससे उत्पन्न होता है । अतः यह लङाण वहाँ अतिव्याप्त होता ही०क नहीं, फिर उसके वारण के लिये ‘पिहितात्मनि’ सन्निवेश व्यर्थ है ।

(२) यदि दीक्षित लङाण के दो अंश मानें, ‘कविसम्मत’ से ‘अनुभव’ पर्यन्त ‘भ्रान्ति’ का और तदनन्तर ‘भ्रान्तिमान्’ का लङाण स्वीकार करें, इस तरह अतिव्याप्ति मानें तो भी पण्डितराज अतिव्याप्ति नहीं मानते,

१. काव्यालंकार, टीका, पृ० ११७

२. काव्यप्रकाश, १०. ४६, अलंकारसर्वस्व, पृ०—५५

३. प्रतापरुद्रयशोभूषण, पृ० — ३८०, एकावली, पृ० — २२५,

साहित्यदर्पण, — १०।३६

४. चित्रमीमांसा, पृ० २२०

क्योंकि भ्रान्ति स्वयं अनुभव रूप है और रूपक अनुभव में आने वाला विषय है , भ्रान्ति का लक्षण रूपक में कैसे लगेगा ?

(३) यदि 'रूपक' का अर्थ रूपकानुभव लें और तब अतिव्याप्ति वारण के लिये 'पिडितात्मनि' सन्निवेश करें, तो यह लक्षण शुद्ध सन्देह में अतिव्याप्त होगा । क्योंकि वहाँ उपमेय स्वरूप छिपा होता है और उसमें उपमान का अनुभव होता है ।^१

पण्डितराज ने लय्यक का लक्षण भी सदोष पाया । उनका लक्षण है —

सादृश्याद्वस्त्वन्तरप्रतीतिभ्रान्तिमान् ।^२

अर्थात् सादृश्य के कारण एक वस्तु में अन्य की प्रतीति भ्रान्तिमान् है ।

इसमें सादृश्य के कारण वस्त्वन्तरप्रतीति को भ्रान्तिमान् कहा किन्तु ऐसी प्रतीति तो सन्देह और उत्प्रेक्षा में भी है, अतः ये लक्षण वहाँ अतिव्याप्त होगा ।

यदि प्रतीति का अर्थ निश्चय लें, तो भी रूपक में अतिव्याप्ति होगी ।

यदि 'वस्त्वन्तरनिश्चय' ऐसा लें जो विषयतावच्छेदक (मुखत्वादि) से असंस्पृष्ट हो, तो भी अतिशयोक्ति में अतिव्याप्ति रहेगी ही, क्योंकि अतिशयोक्ति में विषय का ज्ञानविषय रूप नहीं होता, अपितु उसमें विषयी का ही निश्चय होता है ।

यदि इन सारे दोषों से मुक्ति के लिये 'अनाहार्य' विशेषण लगावें तो प्रथमतः उसका पर्यवसान पण्डितराज की उक्ति में ही होगा, दूसरे

यह लक्षण भ्रान्तिका ही होगा, भ्रान्तिमान् का नहीं ।^१

इस प्रकार पण्डितराज ने सर्वथा निर्दुष्ट लक्षण प्रदान कर भ्रान्तिमान् के सारे पक्ष को सामने निर्मल रूप में उपस्थित कर दिया । उन्होंने यह भी बताया कि भ्रान्तिमान् में पूर्ववत् ही अनेक प्रकार का समान धर्म रहता है । अप्य के भिन्नकर्तृक उत्तरीतर भ्रान्ति के उदाहरण में भी दोष दर्शन करा कर उन्होंने अपनी सावधान दृष्टि का परिचय दिया ।

उल्लेख

उल्लेख वहाँ होता है, जहाँ कवि किसी पदार्थ का इस तरह वर्णन करता है कि उसके तत्त्व गुण के कारण अलग-अलग व्यक्ति उसे अलग-अलग ढंग से देखता है। उस पदार्थ का अलग-अलग ग्रहीता के साथ अलग अलग वर्णन किया जाता है। इसके अतिरिक्त एक ही ग्रहीता के अनेक विषयों के अनेक प्रकार के अनुभवों का अनेक प्रकार से वर्णन करने पर द्वितीय प्रकार का उल्लेख होता है। पण्डितराज ने दोनों प्रकार के उल्लेख का अलग-अलग लक्षण बनाया है :-

एकस्य वस्तुनां निमित्तवशाद्यदनेकैर्ग्रहीतृभिरनेकप्रकारकं ग्रहणं
तदुल्लेखः ।^१

तथा

यत्रासत्यपि ग्रहीत्रनेकत्वे विषयाश्रयसमानाधिकरणादीनां सम्बन्धि-
नामन्यतमानेकत्वप्रयुक्तमेकस्य वस्तुनां नेकप्रकारत्वम् ।।^२

अर्थात् एक वस्तु का निमित्तों के अधीन होकर अनेक ज्ञाताओं द्वारा अनेक प्रकार का ज्ञान उल्लेख है।

तथा

जहाँ ज्ञाताओं के अनेक होने पर भी विषय, आश्रय तथा समाना-
धिकरण आदि में से किसी की अनेकता के कारण एक वस्तु के अनेक प्रकार हों।

प्रथम उल्लेख के लक्षण में अनेकैः ग्रहीतृभिः विशेषण मालारूपक
में अतिव्याप्ति वारण के लिये है। किन्तु बहुत ग्रहीता ही नहीं, दो ग्रहीता
ही, तो भी उल्लेख हो सकता है। 'ग्रहण' से तात्पर्य 'ग्रहणसमुदाय' अर्थात्

१. रसगंगाधर, पृ० ३५८

२. ,, पृ० ३६१

ज्ञानसमुदाय से है । 'निमित्तवशात्' विशेषण ज्ञानस्वरूप स्पष्ट करने के लिये है ।

पण्डितराज ने दोनों उल्लेखों के पृथक्करण पर सुन्दर प्रकाश डाला । प्रथम उल्लेख में 'ज्ञानसमुदाय' को अलंकार माना गया है और द्वितीय में 'प्रकार-समुदायमात्र' को :—

‘प्रथमनिरूपितो ल्लेखप्रकारे..... तत्तद्गुहीतृकतत्तत्प्रकारकज्ञानसमु-
दायस्य चमत्कारजनकताया अनुभवासिद्धत्वेन अलंकारत्वम् । द्वितीये
तु प्रकारे..... तत्तद्विषयभेदभिन्नस्य प्रकारसमुदायमात्रस्य
तथात्वम् ।’^१

किन्तु पण्डितराज ने 'पर' के नाम से यह द्वितीय मत भी सामने रखा कि दोनों ही भेदों में वर्णनीय के अंदर विद्यमान रूप में भासित प्रकारसमु-
दाय ही उल्लेख है । आशय यह है कि प्रथम निरूपित उल्लेख में भी 'प्रकारसमुदाय' को ही उल्लेख मानना चाहिये ।^२

उल्लेख का सर्वप्रथम निरूपण रुय्यक ने किया । उन्होंने उभयविध उल्लेख का एक ही लक्षण बनाया ।^३ शौभाकर और विश्वनाथ भी दोनों प्रकारों का एक साथ लक्षण देते हैं ।^४ विद्याधर तथा विद्यानाथ संभवतः प्रथम च प्रकार के भेद को ही उल्लेख मानते हैं ।^५

पण्डितराज ने उल्लेख के विवेचन में मिश्रित उल्लेख की भी चर्चा की है । इसी प्रकार फलों के उल्लेख पर फलाल्लेख तथा हेतुओं के उल्लेख पर हेतु-
ल्लेख की भी चर्चा की है । उन्होंने उल्लेख के उदाहरण भी प्रस्तुत किये ।

१. रसगंगाधर, पृ० ३६४

२. ,, पृ० ३६४

३. अलंकारसर्वस्व, पृ० ५८

४. अलंकाररत्नाकर—सूत्र ३४, साहित्यदर्पण—१०।३७

५. एकावली, ८।१०

प्रतापरुद्रयशोधरण, पृ० ३८२

अपह्नुति

पण्डितराज ने अपह्नुति का लक्षण इस प्रकार लिखा:—

उपमेयतावच्छेदकनिषेधसामानाधिकरण्येनारोप्यमाणतुपमान-
तादात्म्यमपह्नुतिः ।^१

अर्थात् उपमेयतावच्छेदक 'मुखत्वं' आदि के निषेध का निषेध करते हुए सामानाधिकरण्य द्वारा आरोपित कर्त्तृ किया जाने वाला उपमान का तादृश्य अपह्नुति कहलाता है ।

यहाँ 'उपमेयतावच्छेदकनिषेधसामानाधिकरण्येन' — इतना अंश रूपक के वारण के लिये ग्रहण किया गया है । रूपक तथा अपह्नुति दोनों में ही आरोप होता है, अतः रूपक का वारण करने के लिये अपह्नुति लक्षण में विषय-निषेध का ग्रहण होता है । रूपक में उपमेय और उपमान दोनों में सामानाधिकरण्य प्राप्त होता है, किन्तु अपह्नुति में उपमेयतावच्छेदक का निषेध होने से उपमेयतावच्छेदक तथा उपमानतावच्छेदक का विरोध प्रतीत होता है । रूपक में यह विरोध दोनों के सामानाधिकरण्य के कारण प्रतीत नहीं होता :—

अस्यां चोपमेयतावच्छेदकस्य निषेधादुपमेयतावच्छेदकापमानताव-
च्छेदकयोर्विरोधो गम्यते । रूपके तु तयोः सामानाधिकरण्यप्रत्ययात्स निवर्तते ।^२

पण्डितराज ने अपह्नुति वहीं मानी है, जहाँ निषेधमूलक आरोप आहार्य ही । अतएव उन्होंने लक्षण में आये 'आरोप्यमाण' पद का अर्थ 'आहार्यनिश्चयविषयीक्रियमाण' किया है । आहार्य से तात्पर्य है, जहाँ किन्-कवि मिथ्या जानते हुए भी कल्पना से मुखादि में चन्द्रत्वादि का आरोप, संभा-

१. रसगंगाधर, पृ० ३६६

२. , , पृ० ३६६

वना या अंश कर लेता है, किन्तु 'आहार्य निश्चय' वहाँ होता है जहाँ किसी अन्य वक्ता के किसी दोषविशेषजन्य ज्ञान का वर्णन करता है। आहार्य ज्ञान के ऐसे स्थलों में पण्डितराज ने अपह्नुति का निर्णय किया है --

नत्वपह्नुत्यलंकारः तज्ज्ञानस्य दोषविशेषजन्यत्वेनानाहार्यत्वात्, किन्तु भ्रान्त्यलंकार एव ।^१

अपह्नुति का सर्वथम उल्लेख भामह में प्राप्त होता है।^२ उन्होंने वहाँ अपह्नुति माना जहाँ औपम्य के आधार पर वास्तविक अर्थ का अपह्नव किया जाय और वह कवि को अभीष्ट हो। उद्भट ने भी भामह के अनुसार ही लक्षण लिखा।^३ दण्डी ने शुद्ध अपह्नुति अलंकार के अतिरिक्त उपमापह्नुति तथा तत्त्वापह्नवरूपक का भी उल्लेख किया है।^४ अब अपह्नुति के सम्बन्ध में स्पष्टतः दो मत दिखाई पड़ते हैं। भामह,^५ उद्भट,^६ वामन^७ रुद्रट,^८ मम्मट,^९ रुय्यक,^८ विद्यानाथ,^९ विद्याधर,^{१०} पण्डितराज तथा विश्वेश्वर पंडित^{११} केवल साधर्म्यसम्बन्ध में अपह्नुति मानते हैं और दण्डी,^{१२} शोभाकर,^{१२} जयदेव,^{१३}

१. रसगंगाधर, पृ० ३६८

२. काव्यालंकार-३।२१

३. उद्भट-५।३

४. काव्यादर्श-२।३०४, २।३०६, २।६५

५. काव्यालंकारसूत्रवृत्ति-४।३।५

६. काव्यालंकार-८।५७

७. काव्यप्रकाश, पृ० ६०६

८. अलंकारसर्वस्व, पृ० ६३

९. प्रतापरुद्रयशोधरण, पृ० ३८०

१०. एकावली, पृ० २२

११. अलंकारकोस्तुभ, पृ० २३५

१२. 'एवं च नोपाप्यस्यैव निर्णये पह्नुतिः क्वचिदुपमानस्यैव निर्णयात्, नापि प्रकृतस्यैव निर्णयोऽप्युपादाहृतत्वात् ।'

-- अलंकाररत्नाकर, पृ० ४३

१३. चन्द्रालोक-५।२४-२६

विश्वनाथ ^१ तथा अप्ययदीक्षित ^२ इतर सम्बन्ध में भी अपह्नुति स्वीकार करते हैं ।

अपह्नुति को सादृश्यैतरसम्बन्ध में भी मानने के पक्षपाती अप्यय-
दीक्षित ने जयदेव अपह्नुति के पांच भेद में एक और जोड़ कर छः भेद माने हैं —
अपह्नुति, पर्यस्तापह्नुति, भ्रान्तापह्नुति, क्लेषापह्नुति, कैतवापह्नुति तथा ^{हेलाप.} लोपत्व-
ह्नुति । पण्डितराज ने 'पर्यस्तापह्नुति' भेद का खंडन किया और बताया कि
यहां अपह्नुति का सामान्य लक्षण लागू नहीं होता । इसमें काव्यप्रकाश का
लक्षण भी प्रवृत्त नहीं होता, क्योंकि यहां उपमेय को नहीं, उपमान को फूटा
ठहराया जा रहा है । अलंकारसर्वस्व का लक्षण — 'विषयापह्नवैवस्त्वन्तर-
प्रतीतापह्नुति : ' — अर्थात् उपमेय के अपह्नव होने पर अन्य वस्तु की प्रतीति को
अपह्नुति कहते हैं — भी नहीं प्रवृत्त होता, क्योंकि यहां विषय का निषेध
कर अन्य वस्तु की प्रतीति नहीं कराई गयी है । स्वयं 'चित्रमीमांसा' में लिखित
लक्षण भी लागू नहीं होता । लक्षण है :—

‘ प्रकृतस्य निषेधेन यदन्यत्वप्रकल्पनम् ।

साम्पादपह्नुतिर्वाक्यभेदाभेदवती द्विधा ।।’ ^३

अर्थात् उपमेय का निषेध कर के, सादृश्य के कारण, अन्य होने
की कल्पना को अपह्नुति कहते हैं । यह वाक्य के भेद और अभेद से दो प्रकार की
होती है ।

‘ नृपं सुधांशु किं तर्हि सुधांशु प्रेयसीमुखम्’ इस उदाहरण में उप-
मेयतावच्छेदक और उपमानतावच्छेदक का सामानाधिकरण स्पष्टतः प्रतीत होता
है । अपह्नुति में उपमेयतावच्छेदक का पुरस्कार कर उसका निषेध किया जाता
है । अतः यहां 'प्रेयसीमुख' पर 'सुधांशु' का आरोप रूपक ही सिद्ध करता है ।

१. साहित्यदर्पण — १०। ३८

२. चित्रमीमांसा — पृ० २३७ — ४४

३. ,, पृ० २३७

फलतः ऐसे स्थलों पर 'पर्यस्तापह्नुति' न कह कर हटारोपक ही स्वीकार करना चाहिए । विमर्शिनीकार जयरथ ने भी ऐसे स्थलों पर रूपक ही माना है ।^१

पण्डितराज ने सावयव और निरयव अपह्नुतियां बता कर अपह्नुति के अन्य भेदों की चर्चा की है । वे वाक्यभेद , वाक्याभेद, अपह्नवपूर्वकत्व, आरोप-पूर्वकत्व, उपमान तादृष्यउपमेयनिषेध में से एक का शाब्दत्व और दूसरे के आर्थत्व दोनों के ही शाब्दत्व-आर्थत्व, विधेयत्व एवम् अनुवाच्यत्व को आधार पर भेदों की संभावनाओं की चर्चा करते हैं, किन्तु इस प्रकार के भेदों को प्रोत्साहन नहीं देते ।

पण्डितराज ने अपह्नुतिध्वनि के लिये अप्ययदीजित द्वारा दिये गये उदाहरण का खंडन किया है । नागेश ने अप्यय के उदाहरण को दंडी के लक्षण के अनुसार मान कर समर्थित करने का यथाकंचित् प्रयास किया,^२ किन्तु वह व्यर्थ ही रहा, क्योंकि दीजित ने अपना लक्षण तो दण्डी के समान बनाया नहीं, उदाहरण दण्डी के अभिमत लक्षण के अनुसार दिया ।

१: विमर्शिनी, अतंकारसर्वस्व, पृ० ६३

२: रसगंगाधर, गुरुमर्मप्रकाश, पृ० - ३७४

उत्प्रेक्षा

भामह से लेकर पंडितराज तक सभी आलंकारिकों ने उत्प्रेक्षा को स्वीकार किया है। इस महत्वपूर्ण आलंकार के विवेचन में पंडितराज ने गंभीर पाण्डित्य का प्रदर्शन किया है। उत्प्रेक्षा का लक्षण उन्होंने इस प्रकार लिखा:—

‘तद्भिन्नत्वेन तदभाववत्त्वेन वा प्रमितस्य पदार्थस्य रमणीय तद्वृत्तितत्सामानाधिकरणान्यतरतद्धर्मसम्बन्धनिमित्तकं तत्त्वेन तद्वत्त्वेन वा संभावनमुत्प्रेक्षा ।’^१

अर्थात् जिसका जिस पदार्थ से भिन्न होना यथार्थतया ज्ञात हो, उस पदार्थ की वैसे भिन्न पदार्थ के रूप में की जाने वाली ऐसी संभावना, जो उभय पदार्थानिष्ठ सुन्दरधर्मनिमित्तक हो,

अथवा

जिसका जिस धर्म के अभाव से युक्त होना यथार्थतया ज्ञात हो, उस पदार्थ में वैसे धर्म से युक्त होने की ऐसी संभावना, जो उस धर्म के साथ रहने वाली किसी सुन्दर वस्तु धर्म को निमित्त मान कर की गयी हो, उत्प्रेक्षा कहलाती है।

पाण्डितराज ने इस लक्षण में ‘तद्भिन्नत्वेन प्रमितस्य’ पद संभावना की आहार्यता बताने के लिये रखा। इसी प्रकार ‘रमणीयदधर्मनिमित्तक’ आदि शब्द साभिप्राय हैं। निमित्तधर्म को ‘रमणीय’ मानने से बमत्कारहीन ‘स्थाणु-वानेन भवितव्यम्’ इत्यादि स्थलों में अतिव्याप्ति नहीं होती। ‘संभावन’ पद के सन्निवेश से ‘रूपक’ में अतिव्याप्ति का वारण होता है, क्योंकि वहां बोध

संभावना नहीं, अपितु निश्चय रूप होता है।

पण्डितराज ने धर्मुत्प्रेक्षा और धर्मोत्प्रेक्षा दोनों के संग्रह के लिये पृथक् पृथक् लक्षणों को रखे हैं। धर्मुत्प्रेक्षा में किसी पदार्थ की अन्य पदार्थ के रूप में उत्प्रेक्षा की जाती है, किन्तु धर्मोत्प्रेक्षा में किसी धर्म की किसी ऐसे धर्म में उत्प्रेक्षा की जाती है, जिस धर्म का उस धर्म के साथ सम्बन्ध हो

‘अत्र च तादात्म्येन संसर्गेण धर्मुत्प्रेक्षायाः, संसर्गान्तरेण धर्मोत्प्रेक्षायाश्च संग्रहायेकोक्त्या लक्षणद्वयं विवक्षितम् ।’^१

उत्प्रेक्षा के भेद :—

पण्डितराज ने उत्प्रेक्षा के प्रथमतः वाच्या और प्रतीयमाना — दो भेद बताये हैं। जहाँ उत्प्रेक्षा की सामग्री इव, नूनम्, मन्ये, जाने, अस्मि, ऊहे, तर्क्यामि, शंके, उत्प्रेक्षा इत्यादि और क्यह्, आचारक्वप् आदि उत्प्रेक्षा प्रतिपादक शब्दों सहित हो वहाँ वाच्योत्प्रेक्षा कहलाती है और जहाँ प्रतिपादक शब्द न हो, किन्तु सामग्रीमात्र वहाँ प्रतीयमाना उत्प्रेक्षा कहलाती है। यह प्रतीयमाना इसलिये कहलाती है, क्योंकि यह ‘अर्थसामर्थ्यावसेय’ है। इसे ‘व्यंग्या’ अथवा ध्वनिरूपा कहने के भ्रम में नहीं पड़ना चाहिये :—

‘वाचकानामिवादीनां त्यागे प्रतीयमाना, अर्थसामर्थ्यावसेयत्वात्, न तु व्यंग्येति भ्रमितव्यम्, तस्याः प्रकृते प्रसंगाभावात् ।’^२

इन दोनों उत्प्रेक्षा भेदों के पुनः तीन-तीन भेद होते हैं — स्वरूपोत्प्रेक्षा, हेतुत्प्रेक्षा, फलोत्प्रेक्षा। जाति, गुण, क्रिया और द्रव्यरूप तथा इनके अभावरूप पदार्थों के अभेद सम्बन्ध द्वारा अथवा अन्य किसी सम्बन्ध द्वारा जाति, गुण, क्रिया, रूप अलग-अलग अथवा सम्मिलित शब्द द्वारा वर्णित

१. रसगंगाधर, पृ० ३७६

२. , , पृ० ३८६

और सिद्ध अथवा, साध्य - धर्मों को निमित्त मान कर यथासंभ्य जाति, गुण, क्रिया और द्रव्यरूपी विषयों से उत्प्रेक्षा स्वरूपोत्प्रेक्षा कहलाती है ।

उपर्युक्त प्रकार पदार्थों की उस प्रकार के पदार्थों में उपर्युक्त प्रकार के निमित्तों द्वारा यथासंभव हेतुरूप से अथवा फलस्वरूप से संभावना की जाय तो क्रमशः हेतुत्प्रेक्षा और फलोत्प्रेक्षा होती है । इसके अतिरिक्त उत्प्रेक्षा माला-रूप भी हो सकती है ।

किन्तु पण्डितराज ने जात्यादि के आधार पर किये गये प्राचीनों के सम्मत भेदों को समर्थित नहीं किया है, क्योंकि इनके चमत्कार में विलक्षणता नहीं है । चमत्कारवैलक्षण्य तो स्वरूपोत्प्रेक्षा, फलोत्प्रेक्षा और हेतुत्प्रेक्षा—इन तीन भेदों में ही है —

‘इह जात्यादयो हि भेदाः प्राचामनुरोधात् उदाहृताः । वस्तु-
एतस्तु नैषां चमत्कारे वैलक्षण्यमस्तीत्यनुदाहार्यतेव । चमत्कारवैलक्षण्यं पुनर्हेतुफल-
स्वरूपात्माकानां त्रयाणां प्रकाराणामेवेति ।’^१

विषय के उपात्त होने में तो उत्प्रेक्षा के पूर्वोक्त सारे भेद होते ही हैं, किन्तु कहीं यह विषय अपह्नुति भी हो सकता है :—

‘विषयोऽप्युपात्तो निरूपित एव । क्वचिदमपह्नुतोऽपि
भवति ।’^२

निमित्त धर्म — स्वरूपोत्प्रेक्षा में निमित्त रूप धर्म उपमा की ही तरह प्रति-
बिम्बभाव आदि भेदों से युक्त होता है । वह कहीं उपात्त और कहीं अनुपात्त
होता है । किन्तु हेतुत्प्रेक्षा और फलोत्प्रेक्षा में तो उसी धर्म के प्रति हेतु और
फलका निरूपण किया जाता है, अतः वह धर्म कल्प्यमान होने पर भी उत्प्रेक्षा

१. रसगंगाधर, पृ० ३८—८६

२. रसगंगाधर, पृ० ४०३

के विषय में रहने वाले साहजिक धर्म से अभिन्न माना जाता है और वही उत्प्रेक्षा का निमित्त होता है । अतः वह धर्म उपात्त ही होता है, अनुपात्त नहीं अन्यथा हैते और फलका अन्वय किसके साथ किया जा सकेगा ? उत्प्रेक्षा को निमित्त रूपक धर्म स्वतः साधारण और साधारणीकरण के उपाय से साधारण बना लिया जाने वाला — यह दो प्रकार का होता है । साधारण को साधारण धर्म बनाने के उपाय हैं — रूपक, श्लेष, अपह्नुति, बिम्बप्रतिबिम्ब-भाव उपचार तथा अभेदाध्यवसायरूप अतिशयः^१ द्विविधो^२ हितावधमौ^३पि -- स्वत एव साधारणः साधारणीकरणोपायेनासाधारणो^४पि साधारणः^५ कृतश्च । स चोपायः क्वचिदुपकं, क्वचिच्छ्लेषः, क्वचिदपह्नुतिः, क्वचिद्बिम्बप्रतिबिम्ब-भावः क्वचिदुपचारः, क्वचिद्भेदाध्यवसायरूपौ^६तिशयः ।^७ १

कहीं-कहीं उपात्त रहने पर भी, या तो विषय-विषयी दोनों में साधारण न होने से, या असुन्दर होने से, स्वयं उत्प्रेक्षा को साक्षात् उल्लिखित करने में असमर्थ होता है, तथापि उत्प्रेक्षा-ल्लासक किसी अन्य धर्म के उपस्थित करने में अनुकूल होकर उपयोगी होता है ।

शाब्दबोधः— विषयी की विषय में उत्प्रेक्षा अभेद सम्बन्ध से ही होता है, अन्य किसी सम्बन्ध से नहीं, चाहे विषय धर्मरूप हो या धर्मरूप । 'मुखं चन्द्रं मन्ये' इत्यादि धार्मिस्वरूपोत्प्रेक्षा में विषयी चन्द्र का विषय मुख से अभेद स्पष्ट ही है । दो प्रातिपदिकार्यों का भेदसंबन्ध से अन्वय अव्युत्पन्न ही है । यहां विषय--'मुख' शब्दतः प्रतिपादित है, अतः यह उपात्तविषया है ।

इसी तरह अस्यां मुनीनामपि मोहभूहे (नैषधीयचरित ७।६४) में भी मुनिसम्बन्धी अन्य (देवता) धर्मरूपी विषय में विषयी (दमयन्ती विषयक मोह) की अभेद सम्बन्ध से उत्प्रेक्षा है । यहां विषय का अनुपादान उत्प्रेक्षा के साध्यवसाना—विषय विषयी में अन्तःप्रविष्टहोने से संगत हो

जाता है । निमित्तधर्म 'तत्तदर्थंगासक्तवृत्तित्व' है ही ।

इसी प्रकार 'लिम्पतीव तमोद्भोगानि वर्षतीवाञ्जनं नमः' इत्यादि में प्रथमान्तकर्ता (अंधकार और आकाश) में 'लेपन' और 'वर्षण' रूपी क्रियाओं के कर्तृत्व की उत्प्रेक्षा नहीं है । यह कर्तृत्व आख्यात (लिम्पति' के'ति' के अर्थ (आश्रय) का विशेषण है, अतः वाक्य का प्रधान अंश नहीं, अपितु एक देश है । अतः अमुख्य होने के कारण 'कर्तृत्व' धर्म उत्प्रेक्षा नहीं की जा सकती । इसी प्रकार 'लेपन' की भी उत्प्रेक्षा नहीं की जा सकती । उत्प्रेक्षा 'तमःकर्तृक अंग-कर्मक लेपन' की तथा 'तमःकर्तृक अञ्जन कर्मक वर्णन' की ही होती है । उत्प्रेक्ष्य-माण 'लेपन' और 'वर्षण' द्वारा 'तमःकर्तृकव्यापन' का निगूहण हो जाता है, अतः उपादान नहीं है । फलतः यह अनुपातविषया उत्प्रेक्षा है । निमित्त-धर्म 'श्यामीकारकत्व' आदि भी अनुपात है । इस प्रकार स्वरूपोत्प्रेक्षा को गुणरूप और क्रियारूप धर्मों की उत्प्रेक्षा के दोनों ही स्थलों में भेदसम्बन्ध ही है । प्राचीनों की इस मान्यता के प्रमाण में पण्डितराज ने मम्मट का समर्थन किया —

‘ अतएव संभावनमथोत्प्रेक्षा प्रकृतस्य समेन यत् इति लक्षणाविधायो-
क्तम् ‘व्यापनादि लेपनादिरूपतया संभावितम्’ इति मम्मट भट्टः ।^१

इसी प्रकार हेतुत्प्रेक्षा और फलोत्प्रेक्षा में भी प्राचीन आचार्य भेद सम्बन्ध से ही विषय और विषयी का उत्प्रेक्षाण मानते हैं ।

इस प्रसंग में नवीन विद्वान् पण्डितराज का मत है कि भेद सम्बन्ध-मात्र से उत्प्रेक्षा में कोई प्रमाण नहीं है । बल्कि लक्ष्यों में — अस्या मुनीनामपि मोहमुहे इत्यादि स्थलों में — भेदसम्बन्ध से भी उत्प्रेक्षा दीख पड़ती है :—

‘नह्यभेदेनैवोत्प्रेक्षा मिति वेदेन बोधितम् , यदर्थमयमाग्रहः स्यात्, लक्षणाभिनिर्माणस्य पुरुषाधीनत्वात् ।’^१

‘लिम्पतीव तमो गानि’ इत्यादि स्थल में ‘अंधकार’ आदि विषय में ‘लेपनकर्तृत्व’ की ही उत्प्रेक्षा होती है । नवीन लोग अनुकूलव्यापारात्मक कर्तृत्व की ही आख्यात का अर्थ स्वीकार करते हैं । उसका प्रथमान्त विशेष्य में आश्रयतासंसर्ग से अन्वय मान लेने पर कोई दोष नहीं रहता—

‘तस्य च प्रथमान्ते विशेष्ये आश्रयतासंसर्गेणान्वयान्न दोषः ।’^२

मण्डितराज वैयाकरणाविरुद्ध मत स्वीकार करने में हिवकते नहीं—
न च वैयाकरणमतविरोधो दूषणमिति वाच्यम्, स्वतन्त्रेण आलंकारिक तन्त्रास्य तद्विरोधस्यादूषणत्वात् ।’^३

‘लिम्पतीव तमो गानि’ इत्यादि तिङ०न्त पदों वाली उत्प्रेक्षा में भेद सम्बन्ध (आश्रयदाता) अथवा अभेद संबंध से तिङ०र्थ की प्रथमात्त पद के अर्थ अन्धकार आदि में उत्प्रेक्षा की जा रही है । यहाँ उत्प्रेक्षा का विषय ‘अंधकार’ और ‘आकाश’ है , व्याप्त होना नहीं । वैयाकरण मत मानने पर सर्वजनसिद्ध ‘इवादि’ की विधेयता नहीं बन पाती क्योंकि उद्देश्यविधेयभाव के लिए उद्देश्य और विधेय का अलग-अलग पदों से बोधित होना आवश्यक है । इसके अतिरिक्त ‘लेपन’ में व्याप्त होने का अध्यवसान मानने पर ‘तमःकर्तृक - लेपनमिव’ इत्यादि उद्देश्यबोधकशक्त वाक्य से भी उत्प्रेक्षा की प्रतीति होने लगेगी । नवीन मत में केवल निमित्त बनाने के लिये लेपनादि में व्यापनादि की

१. रसगंगाधर, पृ० २६३

२. ,, पृ० ३६३-६४

३. ,, पृ० ३६६

निर्णीत माना जाता है, अनुपातविषय । और अध्वसानमूलक बनाने के लिए नहीं । निमित्त के अनुपात और अध्वसानमूलक होने मात्र से अलंकार की अध्वसान मूलकता मानने पर तो रूपक को भी अनुपातविषय और अध्वसानमूलक मानना पड़ेगा । अतः निमित्त भाग के अध्वसान में तो अतिशयोक्ति ही माननी चाहिए ।

पण्डितराज ने धर्मोत्प्रेक्षा की भाँति हेतुत्प्रेक्षा और फलोत्प्रेक्षा में भी अभेदसम्बन्ध से ही उत्प्रेक्षा के सिद्धान्त को अस्वीकार किया और अप्ययदीक्षित का खंडन किया —

‘एतेद यदा हेतुफलधर्मस्वरूपोत्प्रेक्षादाहरणेष्वपि तादात्म्येनैवोत्प्रेक्षा’ इति प्राचां मतमनुसरता द्रविडपुंगवेन यदुक्तं तदपि परास्तम् ।^१

अलंकारसर्वस्वकार का मत :—

रुय्यक ने ‘अध्वसाय’ को दो प्रकार का माना — स्वारसिक और उत्पादित । स्वारसिक अध्वसाय में ‘विषय’ का अवगम ही नहीं होता, क्योंकि स्वरसतः अर्थात् अनाहार्यतः विषय प्रतीति का उत्प्लास होता है । उत्पादित हैतु में विषय और विषयी का तादात्म्य उत्पादित होता है क्योंकि विषय और विषयी के वास्तविक भेद का ज्ञान रहता है । यहाँ तादात्म्य किसी निमित्तवश होता है । स्वारसिक अध्वसाय तो ‘भ्रान्ति’ में होता है । उत्पादित अध्वसाय भी दो प्रकार का होता है — सिद्ध और साध्य । सिद्ध वह है, जहाँ विषय के अनुपात होने के कारण निर्णीत होने से अध्वसित प्राधान्य हो और साध्य वह है, जहाँ ‘इव’ आदि के उपादान के कारण संभावनाप्रत्ययात्मक होने से विषय का निगूण होता है, अतएव अध्वसाय क्रिया प्रधान होती है । इसीलिये यहाँ कभी-कभी विषय का उपादान नहीं होता —

‘सिद्धौ यत्र विषयस्यानुपात्तया निगीर्णत्वादध्यवसितप्राधान्यम् साध्यो यत्रैवाद्युपादानात् संभावनाप्रत्यत्मकत्वाद्भिषयस्य निगीर्यभावात्त्वादध्यवसायक्रियाया एव प्राधान्यम् ।’^१

उत्प्रेक्षा में यही साध्यवसाय होता है । नागेश के अनुसार लक्षणा पर आधृत है, यह प्राचीनों का अभिप्राय है :—

‘तात्पर्यानुपपत्त्यैव च लक्षणा । लक्ष्यगतातिशयप्रतीतिश्च प्रयोजनम् एतावतेवात्प्रेक्षायां साध्यवसानत्वव्यवहारः प्राचामिति बोध्यम् ।’^२

रुय्यक के इस मत से पण्डितराज सर्वथा असहमत हैं । मम्मट और रुय्यक उत्प्रेक्षा में साध्यवसाय मानते हैं, किन्तु पण्डितराज ने उदाहरणों में इस सिद्धान्त का विरोध दिखाने हुए यह बताया कि उत्प्रेक्षा में अध्यवसाय कैसे हो सकता है, जबकिवहां विषय जागरूक रहता है । साध्याध्यवसान मानने में कोई प्रमाण भी नहीं है, दूसरे तब तो रूपक में भी साध्यवसान ही मानना पड़ेगा । पण्डितराज ने यहाँ विधेयांश में लक्षणा भी अस्वीकार कर दी । लक्षणा का स्वीकार तो किसी ने नहीं किया, बल्कि यहाँ सप्रवायादि संसर्ग से आहार्य (कात्पनिक) बोध ही स्वीकार किया गया है :—

‘किं च नूनं मुलं चन्द्रः’ इत्यादौ कुम्भाध्यवसायः, विषय जागरूकत्वात् । न च सिद्धे अध्यवसाये विषयस्य जठरवर्तित्वम्, साध्ये तु निगीर्यभावात्त्वात्पृथगुपलब्धिरिति वाच्यम्, साध्याध्यवसाने मानाभावात् । अन्यथा रूपकादेरध्यवसानगर्भत्वापत्तेः । किं च अध्यवसानं लक्षणाभेदः । न चात्र विधेयांशे लक्षणास्ति । अभेदादिसंसर्गराहार्यबोधस्यैव स्वीकारात् ।’^३

१: विमर्शिनी, अलंकारसर्वस्व, पृ० ५५

२: उद्योत, नागेश, —एकादली, पृ० ५७८ पर उद्धृत ।

३: रसगंगाधर, पृ० ४००-४०१

पण्डितराज ने अभेदसम्बन्ध से ही उत्प्रेक्षा और उत्प्रेक्षा में अध्य-
वसानमूलता के प्राचीनाभिर्त की परीक्षा करके यही मत स्थिर किया कि धर्म्य-
त्प्रेक्षा 'नूनं सुखं चन्द्रः' में तो अभेदसम्बन्ध से ही उत्प्रेक्षा है। धर्मात्प्रेक्षा-
में गुणरूप धर्म के उदाहरण 'अस्या मुनीनामपि मौहमूहे' आदि में भेद सम्बन्ध
से ही उत्प्रेक्षा होती है। क्रियारूपधर्म के उदाहरण 'लिम्पतीव तमोद्भंगानि'
में भी अभेदसम्बन्ध से उत्प्रेक्षा है।

हेतुत्प्रेक्षा में भी एक पक्ष है कि पंचमी विभक्ति के अर्थ 'हेतु'
है और प्रकृति तथा प्रत्ययार्थ का सम्बन्ध अभेद ही है। इस अर्थ की 'प्रयोज्यता'
सम्बन्ध से उत्प्रेक्षा 'इव' आदि द्वारा समझाई जाती है। दूसरे लोग पंचमी
का अर्थ 'प्रयोज्यता' मानते हैं और प्रकृति तथा प्रत्यय का सम्बन्ध 'निरूपितता'
स्वीकार करते हैं। इनके अनुसार उत्प्रेक्षा 'आश्रयता' सम्बन्ध से होती है। इस
तरह 'विश्लेषदुःखितादिवबद्धमौनम्' का शाब्दबोध इस प्रकार होता है :-

प्रथम मत — विश्लेषदुःखभिन्नो यो हेतुस्तत्प्रयोज्यमिव मौनम् ।'

द्वितीय मत — 'विश्लेषदुःखनिरूपितप्रयोज्यताश्रय इव मौनम् ।'

दोनों ही पक्षों में पंचमी के अर्थ की उत्प्रेक्षा होती है और 'इव'
आदि के साथ उसका अन्वय होता है। यहां हेतु का अन्वय धर्म (मौन आदि)
और धर्म का अन्वय धर्मी (मौनयुक्त आदि) में होता है।

जहां साक्षात् धर्म ही किसी धर्म के साथ अभिन्न माना जाकर
उत्प्रेक्षा विषय हो, वहां उस धर्म का अवच्छेदक निमित्त रूप होता है। जैसे
'विश्लेषदुःखादिवमौनम्' में मौन का अवच्छेदक धर्म 'मौनत्व' उत्प्रेक्षा का
निमित्त होगा।

इसी भांति हेतुत्प्रेक्षा में जहां 'तृतीया' विभक्ति हो, वहां भी
शाब्दबोध प्रकार होगा।

फलात्प्रेक्षा में 'तुम्ह' प्रत्यय आदि का अर्थ 'फल' होता है।

यहाँ भी प्रकृति और प्रत्ययार्थ का अभेद सम्बन्ध होता है और 'इव' आदि के साथ फल का अन्वय साधनता सम्बन्ध से होता है । आशय है कि फलोत्प्रेक्षा साधनतासम्बन्ध से होती है । हेतुत्प्रेक्षा की ही भाँति यहाँ भी यदि विषय-धर्मी हो, तो विषयी धर्म से अभिन्न विषयका धर्म निमित्त होता है और यदि विषय धर्मरूप हो, तो वहाँ उस धर्म के विशेषणरूप में रहनेवाला अन्य धर्म अर्थात् अवच्छेदकधर्म निमित्त होता है ।

जहाँ विषय समास अथवा प्रत्यय द्वारा गौण हो गया हो अर्थात् अन्य पदार्थ या प्रत्ययार्थ प्रधान हो तथा विषयिवाचक शब्द का अर्थ — उनका एकदेश बन गया हो । अतः हेतु और फल का विषय के साथ साक्षात् अन्वय न हो सकता हो, वहाँ प्रधान को ही उत्प्रेक्षा का विषय बनाना चाहिए । 'विषय' होने की योग्यता रखने वाले विशेषण को द्वार मानकर 'प्रयोज्यता' और 'प्रयोजकता' से ही क्रमशः हेतु और फल की उत्प्रेक्षा समझनी चाहिए ।

पण्डितराज ने बताया कि उत्प्रेक्षा में विषय के उद्देश्य और विषयी के विधेय होने की प्रतीति होती है, इसीलिये प्रधान को ही उत्प्रेक्षा का विषय मानना आवश्यक है, विशेषण को नहीं । प्राचीनाभिमत मानने पर इस अनुभवसिद्ध उद्देश्यविधेयभाव में कठिनाई पड़ती है । विशेषण को विषय मानकर एकदेश को उद्देश्य कैसे बनाया जा सकता है ? इसके अतिरिक्त प्राचीनों का सिद्धान्त मानने पर विषयी से निगीर्ण विषय में (जो वहाँ उल्लिखित हो) उस हेतु वाले कार्य और फलोत्प्रेक्षास्थल में (जो वहाँ उल्लिखित हो) उस फल वाले कारण के स्वरूप की उत्प्रेक्षा में ही पर्यवसान होता है, हेतु और फल की उत्प्रेक्षा में नहीं । इस तरह स्वयम् उनके द्वारा आकलित हेतुत्प्रेक्षा और फलोत्प्रेक्षा भी स्वरूपोत्प्रेक्षा मात्र रह जायगी, क्योंकि उनकी रीति से हेतु और फल का उत्प्रेक्षा के साथ अन्वय ही नहीं पाता —

किं च प्राचां मते हेतुफलौत्प्रेक्षास्थलेतद्देतुकफलकयोः कार्य-
कारणयोरेव निमीर्णं विषये उत्प्रेक्षाणात्स्वरूपस्योत्प्रेक्षायामेव पर्यवासनम्
न तु हेतुफलयोः । एव च विभागश्चिरन्तमोनानुच्छिन्नः स्यात् ।^१

इस प्रकार पण्डितराज ने न केवल उत्प्रेक्षा के लक्षण में सुस्पष्ट
विधि अपनायी, अपितु प्रकार निरूपण, निमित्त धर्म तथा उत्प्रेक्षा के शाब्द-
बोध प्रकार का गंभीर विवेचन किया और मम्मट से अप्यदीक्षित तक की
मान्यता का पुनर्मुल्यांकन कर सर्वथा नवीन दृष्टि प्रदान की । यद्यपि इस बीच
विद्याधर ने अतिशयोक्ति में अभेदसम्बन्ध मात्र मानने पर बल नहीं दिया था,^२
किन्तु इस दृष्टि का स्पष्ट उल्लेख भी उन्होंने नहीं किया ।

पण्डितराज के इस विवेचन का स्पष्ट प्रभाव विश्वेश्वर पण्डित के
कथन में देखा जा सकता है :—

‘अत्र प्राचाभ्यं सिद्धान्तः सर्वत्र विषयिणी भेदेनैव संसर्गोत्प्रे-
क्षाणां न तु सम्बन्धान्तरेण । अत्र नवीना :— अभेदेनैवोत्प्रेक्षणमिति
नियमाभावः । ‘अस्यां मुनीनामपि मौहायुहे.....’ इत्यादौ भेदेनापि संस-
र्गोत्प्रेक्षा तददर्शनात् । तस्मात् तद्विभन्नत्वेन प्रमितस्य पदार्थस्य रमणीय-
तद्बुद्धिधर्मानिमित्तकं तादात्म्येन संभावनं धर्मस्वरूपोत्प्रेक्षायास्तदभाववत्त्वेन प्रमितस्य
पदार्थस्य तत्समानाधिकरण धर्म निमित्तकं तद्बुद्धवत्त्वेन सम्भावनं धर्मस्वरूपोत्प्रेक्षाया
लक्षणाभाहः ।’^३

यहां न केवल विचारसरणि और तर्कपद्धति, अपितु शब्दावली पर
भी पण्डितराज का प्रभाव स्पष्टतया देखा जा सकता है ।

१: रसगंगाधर, पृ० ४०३

२: रसावली, पृ० ५८५

३: अलंकार कोस्तुभ, पृ० १६४-१६६

अतिशयोक्ति

पण्डितराज ने अतिशयोक्ति का लक्षण इस प्रकार लिखा :—

‘विषयिणा विषयस्य निगुणमतिशयः । तस्योक्तिः ।’^१—

विषयी के द्वारा विषय का निगुण ही अतिशय कहलाता है और अतिशय की उक्ति ही अतिशयोक्ति है ।

अतिशयोक्ति की प्रतिष्ठा अत्यन्त महत्वपूर्ण अलंकार के रूप में भामह ने ही कर दी । उन्होंने इसे समस्त अलंकारों का मूल बताया—

‘सैषा सर्वत्र वक्रोक्तिः अनयाथो विभाव्यते ।

यत्नौदस्यां कविना कार्यः कोऽलंकारीऽनया विना ।’^२

आचार्य ढण्डी ने भी इसके महत्व को इसी तरह व्यक्त किया :—

‘अलंकारान्तराणामप्येकमाहुः परायणम् ।

वागीशमहितामुक्तिमिमामतिशयाह्वयाम् ॥’^३

आचार्य आनन्दवर्धन ने प्राचीनों के इस कथन का आदर किया —

१. रसगंगाधर, पृ०—४१०

२. काव्यालंकार—२।१५

३. काव्यादर्श—२।२२०

प्रथमं तावदतिशयोक्तिगर्भता सर्वालंकारेषु शक्यक्रिया । कृतैव च सा महाकविभिः कामपि काव्यच्छायां पुष्यतीति । कथं ह्यतिशययोगिता स्व-विषयौचित्येन क्रियमाणा सती काव्ये नोत्कर्षमाह्वैत् । भामहेनाप्यतिशयलक्षणं यदुक्तं - सैषा सर्वेति, तत्रातिशयोक्तिर्यमलंकारमाधितिष्ठति, कविप्रतिभावशात् तस्य चारुत्वातिशययोगः अन्यस्यालंकारमात्रतैवेति सर्वालंकारशरीरस्वीकरणायोग्य-त्वेनोपेक्षोपचारात् सैव सर्वालंकाररूपेत्ययमेवार्थोऽवगन्तव्यः ।^१

आचार्य मम्मट ने भी अतिशयोक्ति की सर्वालंकारप्राणता का आदर करते हुए कहा-

सर्वत्र एवंविधविषयेऽतिशयोक्तिरेव प्राणत्वेनावतिष्ठते, तां विना प्राणत्वेन प्रायेणात्वालंकारत्वायोगात् ।^२

भामह से लेकर सभी महान् आलंकारिक आचार्यों ने इसे परिभाषित किया । भामह ने इसे 'निमित्ततो वचो यत् लोकातिक्रान्तगोचरम्' अर्थात् लोक के सामान्य अनुभव का अतिक्रमण कर किसी निमित्तवश किया गया वर्णन-कह कर परिभाषित किया । उद्भट ने इसी लक्षण को शब्दशः स्वीकार किया । दण्डी ने भी 'लोकसीमातिवर्तिनी विवक्षा' को अतिशयोक्ति बताया । वामन ने संभाव्यधर्म की उत्कृष्ट कल्पना को अतिशयोक्ति बताया ।^४

भामह ने 'गुणातिशययोग' में अतिशयोक्ति कह कर एक प्रकार की अतिशयोक्ति का उल्लेख किया । दण्डी ने 'संशयोक्ति आदि' अन्य भेदों की ओर

१. ध्वन्यालोक, पृ० ४६५-४६८

२. काव्यप्रकाश-पृ० ७४३

३. काव्यादर्श, २।११४

४. काव्यप्रकाश, पृ० ६२८-३१

संकेत किया। उद्भट ने भेद में अन्यत्व, अभेद में नानात्व, संभाव्यमानार्थ निबन्ध तथा कार्यकारण के पौर्वापर्यविपर्यय भेद को स्वीकार किया। ये ही भेद मम्मट के भी अभिमत से हैं।^१ रुय्यक ने भेद में अभेद, अभेद में भेद, सम्बन्ध में असम्बन्ध, असम्बन्ध में सम्बन्ध, कारणाकार्यपौर्वापर्यविध्वंस-ये पांच भेद माने हैं।^२ चन्द्रालोककार इस भेद-क्रमानुशयीति, अत्यन्तातिशयोक्ति, चपलातिशयोक्ति, सम्बन्धातिशयोक्ति, भेदकातिशयोक्ति तथा रूपकातिशयोक्ति का उल्लेख करते हैं।^३

पण्डितराज ने अतिशयोक्ति के भेदों का विवेचन करते हुए प्रथमतः— सावयव और निरवयव भेद वर्णित किये। जहाँ समर्थन के लिये अन्य कोई निगूण नहीं वर्णित किया गया हो, किन्तु केवल साधारण धर्मादि ही लिखे लिये हों, वहाँ निरवयव अतिशयोक्ति होती है किन्तु जहाँ निगूण के समर्थन में अन्य विशेषण लाये गये हों, वहाँ अतिशयोक्ति सावयव होती है। पण्डितराज ने अतिशय को भेद में अभेद, अभेद में भेद, असम्बन्ध में सम्बन्ध, सम्बन्ध में असम्बन्ध और कारणाकार्य का पौर्वापर्य विपर्यय रूप मान कर अतिशयोक्ति के पांच प्रकार की चर्चा की।

इस आधार पर प्राचीनों के लक्षण का विवेचन करते हुए उन्होंने बताया कि प्राचीन 'इन पांच भेदों में से कोई एक होना'— अतिशयोक्ति का सामान्य लक्षण मानते हैं।

दूसरे आचार्य सम्बन्ध में असम्बन्ध और असम्बन्ध में सम्बन्ध— इन दोनों भेदों को अतिशयोक्ति नहीं मानते। क्योंकि ऐसा 'अतिशय' स्वभावोक्ति के अतिरिक्त रूपक, दीपक, उपमा और अपह्नुति आदि प्रायः सभी

१. काव्यप्रकाश, पृ० ६२-३१

२. अलंकार सर्वस्व, पृ० ८३

३. चन्द्रालोक, पृ० ५६-६७

अलंकारों में भी रहता है। इसके अतिरिक्त इसी भेद में 'कारणकार्य का पौर्वापर्यविपर्यय' भी अन्तर्भूत हो जायगा, अतः विषयी द्वारा विषय का निगूढ कर अध्यवसान, प्रस्तुत का अन्यत्व, यथादि शब्दों से आभवी वस्तु की कल्पना और कार्यकारणपौर्वापर्यविपर्यय में से कोई एक होना अतिशयोक्ति है।

इस प्रकार रुय्यक के अनुसार 'प्राचीन' और मम्मट के अनुसार 'अन्य' का मत रख कर पण्डितराज ने 'नवीन' नाम से स्वाभिमत प्रतिपादन किया। नवीनों के अनुसार 'निगूढ कर के अध्यवसान' ही अतिशयोक्ति कहलाती है, — अन्य भेद तो अनुगत रूप के अभाव के कारण अन्य अलंकार ही हैं।

अलंकाररत्नाकर और विमर्शिनी द्वारा यह प्रतिपादन किया गया है कि 'प्रस्तुतान्यत्वभेद' में भेद से अभेद का निगूढ हो जाता है अर्थात् ^{अभिन्न} मनः स्थिति भी भिन्न रूप में वर्णित करने से भिन्न द्वारा अभिन्न मनःस्थिति स्थगित कर दी जाती है, 'आसम्बन्ध में सम्बन्ध' भेद में सम्बन्ध से आसम्बन्ध का निगूढ होता है अर्थात् वर्णनीय तो वस्तुतः आसम्बन्ध था, किन्तु वहाँ सम्बन्ध का वर्णन किया गया, इस तरह सम्बन्ध द्वारा आसम्बन्ध का निगूढ हो गया, 'सम्बन्ध में आसम्बन्ध' भेद में आसम्बन्ध से सम्बन्ध का निगूढ हो जाता है, 'कारणकार्यपौर्वापर्यविपर्यय' भेद में उसी के द्वारा आनुपूर्वी का निगूढ हो जाता है अर्थात् पहले कारण फिर कार्य का वर्णन वर्णनीय होता है, किन्तु पौर्वापर्य की विपरीतता द्वारा कारणकार्य के समुचित पूर्वपरीभाव का निगूढ हो जाता है — इस प्रकार 'निर्गीयिध्यवसान' होने से ये चार भेद नव्यों के मत में स्वीकार्य हो सकते हैं यह तर्क मान्य नहीं हो सकता, क्योंकि इन भेदों में अन्यत्वादि से अनन्यत्वादि की प्रतीति ही चमत्काराधायक होती है, न कि अनन्यत्व (तादृश्य) से अनन्यत्व की प्रतीति।

अभेद में भेद आसम्बन्ध में सम्बन्ध आदि प्रकारों उक्त निगूढां में

में से कोई एक होना —यह लज्जा बनाकर अनुगतता नहीं मान सकते, क्योंकि जब चमत्कार में भिन्नता है तो इतने कथन मात्र से काम नहीं चल सकता । यह कहना तो इसी प्रकार हुआ कि 'उपमा', रूपक आदि में से एक होना अति-शयोक्ति है अथवा सभी अलंकारों में एक होना अतिशयोक्ति है :—

न चान्यतमत्वमनुगतमिति शक्यते वक्तुम् । विच्छिन्तिवैलज्जण्यं सत्यन्यतमत्वस्याप्रयोजकत्वात् । अन्यथोपमारूपकारिकित्वादन्यतमत्वं सकलान्यतमत्वं वा तल्लज्जण्यम्, उपमादयश्च तद्भेदः इत्येव किं न ब्रूयाः ।^१

इन भेदों को पृथक् अलंकार मानने में कोई गौरव भी नहीं सम्पन्न चाहिए, क्योंकि अलंकारत्व तो 'प्रधानोत्कर्षरूपता' ही है । रही अलंकार विभाजक उपाधि की गणना, तो उसके बढ़ जाने में कौन गौरव ?

पण्डितराज ने यह भी स्पष्ट किया कि दो प्रतिपादिकार्थों का अभेद संसर्ग से विशेषणविशेष्यभाव रूपक में तो ठीक है, किन्तु यहाँ ऐसा नहीं हो सकता, क्योंकि उपमेय ही उपमानतावच्छेदक रूप में प्रतीत होता है, दोनों की पृथक् पृथक् प्रतीति नहीं होती ।

अतिशयोक्ति में उपमानतावच्छेदक कहीं तो उपमेयमात्र वृत्ति और उपमानतावच्छेदक समानाधिकरणाधर्म से शून्यरूप से प्रकृत के निगूढता को दृढ़ करता है अर्थात् अतिशयोक्ति में वृत्ति धर्म उपमानोपमेय दोनों में साधारण रूप में लग सकते योग्य होने चाहिये, कहीं वह कवि द्वारा स्वप्रतिभा से कल्पित होता है ।

अभेदातिशयोक्ति तथा तादृप्यातिशयोक्ति का संबन्धः—

निगूढता में सभी स्थलों में विषय (उपमेय) की प्रतीति उपमानावच्छेदक धर्मरूप

में ही होती है, न कि उपमानाभिन्न रूप में । अतः कुवलयानन्द में प्रतिपादित अभेदातिशयोक्ति और तादृष्यातिशयोक्ति भेद नहीं माने जा सकते । अतिशयोक्ति में अभेद की स्वतंत्र प्रतीति होती ही नहीं ।

शब्दबोधः—

अतिशयोक्ति के लक्षण में 'निगूढ' पद का अर्थ है, विषय-वाचक पद 'चन्द्र' आदि के द्वारा शक्यतावच्छेदक 'चन्द्रत्व' आदि के रूप से ही लक्ष्यार्थ 'मुख' आदि का बोध कराना—

‘तच्च स्ववाचकपदेन शक्यतावच्छेदकरूपणैव अन्यस्य बोधनम् ।’^१

अतिशयोक्ति के शब्दबोध के सम्बन्ध में तीन मत हैं —

(१) उपमानवाचक पद 'चन्द्र' आदि की लक्षणा द्वारा बोधित लक्ष्य (मुख आदि) अर्थ में केवल शक्यतावच्छेदक (चन्द्रत्व आदि) ही प्रकारतया (विशेषणरूप में) बोधित होता है और लक्ष्यार्थ विशेष्यतया बोधित होता होता है । अतः शक्यासाधारण धर्म (चन्द्रत्व) और लक्ष्यासाधारणधर्म (चन्द्रत्व) की प्रतीति - अप्रतीति का विरोध नहीं रहता—

‘अत्र च विषये विषयिवाचक पदस्य लक्षणायाः शक्यतावच्छेदक मात्रप्रकारकलक्ष्य विशेष्यकबोधत्वं कार्यतावच्छेदकम् । अतः शक्यासाधारणधर्मस्य लक्ष्यासाधारण धर्मस्य च भानाभान्यौर्न विरोधः ।’^२

(२) दूसरे लोगों के अनुसार 'शक्यतावच्छेदक' के साथ मात्र विशेष-

१. रसगंगाधर, पृ० ४१०

२. .. पृ० ४१०

गण नहीं देना चाहिये, अतः ऐसे स्थलों पर लक्ष्यार्थ का साधारण धर्म (मुखत्व आदि) भी प्रतीत होता है।

(३) तृतीय मत के अनुसार पहले लक्षणों में मुखत्व से अवच्छिन्न मुख की ही प्रतीति होती है, न कि चन्द्रत्व से अवच्छिन्न मुख की। अनन्तर व्यंजना से चन्द्रत्वप्रकारकमुख का बोध होता है। व्यंजनाजन्य ज्ञान के बाधज्ञान प्रतिबन्धक नहीं हो पाता:—

‘केचित्तु लक्षणाया लक्ष्यासाधारणधर्मप्रकारणैव बोधः। अनन्तरं च व्यापारान्तरेण शक्यतावच्छेकप्रकारेण लक्ष्यबोधः इत्याहुः।’^१

इस तृतीय मत के अनुसार अतिशयोक्ति में अभेदबोध आहार्य है, क्योंकि बाधक बोध के साथ होने वाला बोध आहार्य ही होता है। किन्तु प्राचीनों के अनुसार अतिशयोक्ति का अभेदबोध आहार्य नहीं होता।^२ कमलमन्मसि आदि स्थल में कमल पद के लक्ष्यतावच्छेक आह्लादकत्व के बोध के अनन्तर आह्लादकत्वावच्छिन्न (मुख) में कमल का अभेदज्ञान व्यंजना से होता है। यह ज्ञान आहार्य है, क्योंकि आह्लादकत्वधर्म से अवच्छिन्नकमल के अभेद की बाधा का ज्ञान नहीं होता, कमल ही आह्लादक है ही, अतएव काव्य-प्रकाशकार ने कहा —

‘गोणसाध्यवसानायांसर्वथैवाभेदावगमः।

किन्तु रूपक का अभेद बोध आहार्य होता है। यही अतिशयोक्ति और रूपक का भेद है।^२

इस प्रकार पण्डितराज ने अतिशयोक्ति से संबद्ध विभिन्न पक्षों पर गंभीर विचार कर अपने सुनिश्चित और दृढ़ मतभेद दिये। अतिशयोक्ति में

१: रसगंगाधर, पृ० ४११

२: रसगंगाधर, मर्मप्रकाश, पृ० ४११

अतिशय के स्वरूप , अतिशयोक्ति के भेद और शाब्दबोधप्रकार से सम्बद्ध विषयों का स्पष्ट विश्लेषण कर पण्डितराज ने उचित और संगत मत उपस्थित किया ।

तुल्ययोगिता

पण्डितराज ने तुल्ययोगिता को परिभाषित करते हुए लिखा —

‘ प्रकृतानामेवाप्रकृतानामेव वा गुणाक्रियादिरूपेकधर्मान्वयस्तुल्ययोगिता । ’^१

अर्थात् केवल प्रकृतों का अथवा केवल अप्रकृतों का गुण , क्रिया आदि-
रूपी एक धर्म में अन्वय तुल्ययोगिता कहलाता है ।

तुल्ययोगिता को भामह ने परिभाषित किया — ‘ विशिष्ट के साथ
न्यून की गुणसाम्यविवक्षा से तुल्यकार्यक्रियायोग ’^२ तुल्ययोगिता कहलाती है ।
यह मम्मट और विद्याधर के दीपक के समकक्ष है ।^३ वण्डी ने भी कहा — ‘ विवि-
तगुणोत्कृष्टैर्यत् समीकृत्य कस्यचित्, कीर्तनस्तुतिनिन्दार्थं सा मता तुल्ययोगिता ।।
अर्थात् विविधित गुणों से युक्त अप्रस्तुत से समता करते हुए प्रस्तुत के निन्दार्थ
अथवा प्रशंसार्थ वर्णन को तुल्ययोगिता कहते हैं । उद्भट ने भी स्पष्ट रूप से अपनी
परिभाषा प्रस्तुत की ।^४

वामन ने विशिष्ट गुण वाले उपमान के साथ न्यूनगुण वाले उपमेय
के साम्य प्रतिपादन के लिए (दोनों के) एक काल में होने वाली क्रिया के साथ
योग को तुल्ययोगिता कहा ।^५

१: रसगंगाधर, पृ० ४२३

२: काव्यालंकार, पृ० ३२७

३: एकावली, पृ० ५०२

४: काव्यादर्श, पृ० २।३३

५: ‘ उपमानोपमेयोक्तिश्चून्यैरप्रस्तुतैर्वचः ।

साम्याभिधायि प्रस्तावभाविष्वतुल्ययोगिता ।।’

—उद्भट, काव्यालंकारसारसंग्रह, पृ० ५।११

६: काव्यालंकारसूत्रवृत्ति— ४।३।२६

विश्वनाथ ने तुल्ययोगिता में केवल प्रस्तुत, केवल अप्रस्तुत का गुण-
रूप अथवा क्रियारूप एकधर्म से सम्बन्ध को तुल्ययोगिता माना ।^१ मम्मट, रुय्य
और विद्याधर ने एक और महत्वपूर्ण पक्ष की ओर संकेत किया कि यहाँ 'औपम्य
गम्य' होता है । पण्डितराज ने इस पक्ष की दृढ़ता के साथ स्वीकार किया,
क्योंकि उसी के प्रयोजक समानधर्म का उपादान किया ही जाता है और उपमा-
वाचक शब्द का उपादान नहीं होता । पण्डितराज ने अत्यन्त शास्त्रीय रूप से
इसकी निष्पत्ति दी कि इसीलिए आलंकारिक सादृश्य को 'पदार्थान्तर' मानते
हैं, साधारणधर्मरूप ही नहीं :—

‘अत एवालंकारिकाणामपि सादृश्यं पदार्थान्तरम् न तु साधारण-
धर्मरूपम् । अन्यथा औपम्यस्यात्र गम्यत्वोक्तैर्नुपपत्ते ।’^२

पण्डितराज ने तुल्ययोगिता में रुय्यक और अप्पयदीक्षित आदि
द्वारा धर्म को गुण और क्रियारूप मात्र परिगणित किये जाने का खण्डन किया,
क्योंकि अभावादि रूप धर्म का अन्वय भी होता है । उन्होंने इन आचार्यों के कथन
की संगति इस प्रकार की मानी कि 'गुण और क्रिया' ये दोनों धर्ममात्र के उप-
लक्षण हैं :—

‘यत्तत्कर्तारसर्वस्वकृता तदगुणामिना कुवल्यानन्दकृता च गुणक्रिया
भिः सम्बद्धत्वे गुणक्रियारूपैकधर्मान्वयः’ इति प्रोक्तं तदापाततः ।’^३

इसीलिये अप्पयदीक्षित द्वारा निर्मित तुल्ययोगिता का द्वितीय
लक्षण अनावश्यक है तथा 'प्रकृत और अप्रकृत धर्मों की एकता में' होने वाले
एक अन्य प्रकार की ^{अन्तर्भूति} ~~अन्तर्भूति~~ इसी में हो जाती है ।^४ नागेश ने बहुत प्रयत्न करके

१. साहित्यदर्पण, — १०।४८

२. रसगंगाधर, पृ० ४२३

३. .. पृ० ४२६

४. .. पृ० ४२६

भी यह सिद्ध करने में सफलता नहीं पायी कि कि अप्य के हित और अहित के साथ समानव्यवहारप्रतीति वाली तुल्ययोगिता में एकधर्मान्वित चमत्कार से कुछ पृथक् चमत्कार है ।^१

पण्डितराज ने यह भी स्पष्ट कर दिया कि यहां धर्म की वृत्ति-नियामक सम्बन्ध से धर्मों में अवस्थिति विवक्षित नहीं है अर्थात् तुल्ययोगिता के लिये धर्म की समानतामात्र पर्याप्त है, वह जिस संबंध से एक धर्मों में है, उसी से दूसरे में है, यह विचार अनावश्यक है, अन्यथा कारक तुल्ययोगिता आदि लक्षणों में इस लक्षण की अव्याप्ति ही हो जायगी :—

‘न चात्र वृत्तिनियामकसम्बन्धेन धर्मवृत्तित्वं विवक्षितम्, धर्मस्य वक्ष्यमाणकारकदीपकादावतिव्याप्तेः ।’^२

तुल्ययोगिता-दीपक तथा उपमार्थ भेद :—

पण्डितराज ने एक धर्म में अन्वयमात्र को तुल्ययोगिता मानने पर तुल्ययोगिता, दीपक और एकधर्मान्वित उपमा में अन्तर स्पष्ट करते हुए बताया कि यथोक्त धर्मों का यथोक्त धर्म में अन्वयमात्र चमत्कारी हो और धर्मों केवल प्रकृत अथवा केवल अप्रकृत हो तो तुल्ययोगिता, यदि प्रकृत-अप्रकृत दोनों धर्मों हो, तो दीपक होता है, किन्तु जहां धर्मान्वय हो, पर वह स्वयं चमत्कारी न हो कर उसके कारण होने वाला सादृश्य या भेद चमत्कारी हो, तो वहां उपमा या रूपक होता है । अलंकार के निर्णय का आधार ही है सुन्दरत्व होने पर उपस्कारक होना :—

‘यत्रयथोक्तानां धर्मिणां यथोक्तधर्मान्वय एव चमत्कारी तत्र तुल्ययोगिता दीपकं वा । यत्रतादृशधर्मान्वयप्रयुक्तं सादृश्यमभेदोवा, तत्रोपमारूपकादिभेदालंकारताप्रयोजकम् ।’^३

१. रसगंगाधर-मर्मप्रकाश, पृ० ४२६-२७

२. रसगंगाधर, पृ० ४२७

३. , , पृ० ४२८

दीपक

पण्डितराज ने दीपक का लक्षण इस प्रकार लिखा —

‘प्रकृतानामप्रकृतानां वैकसाधारणान्वयो दीपकम् ।’

अर्थात् प्रकृत और अप्रकृत का एक साधारण धर्म में अन्वय दीपक कहलाता है । यह दीपक इसलिये कहलाता है क्योंकि इसमें प्रकृत (धर्मी) के लिये ग्रहण किया हुआ धर्म प्रसंगवशात् अप्रकृत को ही दीपित अर्थात् प्रकाशित करता है अथवा दीप की भांति प्रकृत और अप्रकृत दोनों को प्रकाशित करने के कारण यह दीपक है ।^१

दीपक और तुल्ययोगिता का अन्तर यह है कि एक प्रकृत हो और अन्य अप्रकृत हो, तो दीपक होता है और यदि सब या तो केवल प्रकृत हों अथवा केवल अप्रकृत हों तो तुल्ययोगिता होती है ।

तुल्ययोगिता और दीपक के सम्बन्ध में यह सिद्धान्त माना कि जहाँ किया साधारण धर्म हो, उस एक पक्ष में जितने भिन्न-भिन्न कारक हों, वहाँ उतनी तुल्ययोगिता और दीपक मानने चाहिये, क्योंकि उन कारणों से व्यंग्य उपमा पृथक्-पृथक् प्रतीत होती है —

‘यत्र किया साधारणो धर्मस्तत्र यावतां कर्मादिकारकाणां सन्निधानं तेषां स्वजातीयेनान्येन सह तुल्ययोगिता दीपकं वा पृथक्-पृथक् भवति, औपम्यास्यापि पृथगेव भासमानत्वात् ।’^२

१. रसगंगाधर, पृ० ४३१ तुलनीय—(क) समुद्रबन्ध, अलंकारसर्वस्व, पृ० २४

.(ख) कुवलयानन्द, पृ० ६०

२. रसगंगाधर, पृ० ४३२

विश्वनाथ^३ इस अलंकार में गम्य औपम्य के प्रश्न पर मौन हैं, किन्तु पण्डितराज उद्भट^४, मम्मट^५, रुय्यक^६ और विद्याधर^७ की परम्परा में ही गम्यापम्य स्वीकार करते हैं। अतः मम्मट, साहित्यदर्पणाकार आदि द्वारा उदाहृत एक कर्ता के अनेक क्रिया से सम्बन्ध में होने वाला भेद गम्यापम्य के अभाव में दीपक है ही नहीं।

मम्मट द्वारा उदाहृत 'कारकदीपक' के उदाहरण में उन्होंने समुच्चय अलंकार की छाया ही स्वीकार की।

इसी प्रकार विमर्शिनीकार द्वारा उदाहृत 'आलिङ्गितुं शशिमुखीं च सुधां च पातुम्' इत्यादि श्लोक में भी अनेक क्रियाओं के कर्ता अन्वित होने के कारण क्रियाओं के सादृश्य को चमत्कारी नहीं माना, अपितु शशिमुखी, सुधा, कीर्ति, लक्ष्मी और भक्ति के बिम्बप्रतिबिम्बभाव को ही चमत्कारी माना।^८

तुल्ययोगिता से दीपक पृथक् नहीं :—

पण्डितराज ने गुणक्रियादिरूप धर्म के आदि, मध्य, अन्त में आने से होने वाले भेदों की चर्चा कर उनको स्वीकृति नहीं प्रदान की, क्योंकि इस प्रकार तो उनके उपादिगत, उपमध्यगत, उपान्तिगत आदि अनन्त भेद किये जा सकते हैं। उन्होंने धर्म की अनुगामिता, बिम्बप्रतिबिम्बभावप्रयुक्त भेद, माला-दीपक आदि की चर्चा करके भी एक महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त स्थिर किया है।

३. साहित्यदर्पण, १०।४६

४. काव्यालंकारसार संग्रह, पृ०

५. काव्यप्रकाश, पृ० ६३६

६. अलंकारसर्वस्व, पृ० ७२

७. एकावली, पृ० २४२

८. रसगंगाधर, पृ० ४३३

उन्होंने कहा कि तुल्ययोगिता से दीपक भिन्न नहीं है, क्योंकि धर्म के एक बार ग्रहण करने से जो चमत्कार होता है, वह दोनों में ही समान है। धर्मियों के प्रकृतमात्र - अप्रकृतमात्र तथा प्रकृताप्रकृत होने के अन्तर को लेकर भी दोनों में भेद नहीं किया जा सकता, क्योंकि इस प्रकार तो स्वयं तुल्ययोगिता के दो भेद, दो स्वतंत्र अलंकार हो जायेंगे और इसी तरह सभंग और अभंग श्लेष भी दो पृथक् अलंकार हो जायेंगे।

दीपक में उपमा की अवश्यव्यंग्यता और तुल्ययोगिता में केवल प्रकृत तथा केवल अप्रकृत उपमा सिद्ध न हो पाने के कारण वक्ता की इच्छाधीन व्यंग्यतामात्र का भी भेद नहीं कर सकते, क्योंकि तब उपमेयोपमा और प्रतीप में भी उपमा न हो सकेगी।

अतः तुल्ययोगिता के तीन— केवल प्रकृतों के ही धर्म का एक बार ग्रहण केवल अप्रकृतों के धर्म का सकृद्ग्रहण और प्रकृताप्रकृतों के धर्म का सकृद्ग्रहणांगतभेद ही मानने चाहिये। वस्तुतः दीपक तुल्ययोगिता से भिन्न अलंकार नहीं है।

दोषः—

पण्डितराज ने तुल्ययोगिता तथा दीपक के दोष भी बताये —

- (१) क्रियादिधर्मों का धर्मियों में अन्वित न होना
- (२) जहल्लिंग प्रातिपादिकार्थ के एक बार ग्रहण करने पर लिंगभेद
- (३) पुरुष की एकरूपता का अभाव
- (४) इसीप्रकार कालभेद।

पण्डितराज ने जहाँ दीपक में एक 'गम्योपम्य' के सम्बन्ध में अपनी स्वीकृति दी, वहीं दीपक के भेद के विषय में भी उचित निर्णय किया। दीपक का विवेचन करके भी उन्हें तुल्ययोगिता के सन्दर्भ में दीपक की वास्तविक स्थिति को भी स्पष्ट कर दिया।

प्रतिवस्तूपमा

प्रतिवस्तूपमा शब्द का यौगिक अर्थ है, प्रत्येक वाक्यार्थ में उपमावस्तु का अर्थ वाक्यार्थ वामन, मम्मट, रुय्यक सभी ने स्वीकार किया है। भामह,^१ दण्डी^२ और वामन^३ ने प्रतिवस्तूपमा का विवेचन उपमा के अन्तर्गत ही किया। आचार्य मम्मट ने प्रतिवस्तूपमा को इस प्रकार परिभाषित किया—

प्रतिवस्तूपमा तु सा । सामान्यस्य द्विरैकस्य यत्र वाक्यद्वये स्थिति

अर्थात् उपमेय वाक्य और उपमानवाक्यों में कथितपद के दोषपूर्ण अभिधान के कारण शब्दभेद से जो साधारणधर्म का उपादान होता है, वस्तु की वाक्यार्थ ही उपमानता के कारण वह प्रतिवस्तूपमा कहलाती है। रुय्यक की परिभाषा भी इसी प्रकार की है।^४

पण्डितराज ने प्रतिवस्तूपमा और उपमा के पार्थक्य तथा सादृश्यमूलक अलंकारों में साधारणधर्म की स्थिति पर प्रकाश डाला है। प्रतिवस्तूपमा वस्तु-प्रतिवस्तुभावापन्न साधारण धर्म द्वारा उत्थापित एवं वाक्यार्थमात्र में अस्थित होती है। किन्तु उपमा से प्रतिवस्तूपमा की भिन्नता वाक्यार्थमात्र में अस्थित तथा समानधर्म के शब्दभेद से ग्रहण में ही नहीं है, वह तो वस्तुप्रतिवस्तुभावापन्न

१. काव्यालंकार त्त २।३४

२. काव्यादर्श, २।४६

३. काव्यालंकारसूत्रवृत्ति—४।३।१।७

४. काव्यप्रकाश—पृ० ६३३

५. अलंकारसर्वस्व, पृ० ६४

साधारण धर्म वाले दो वाक्यार्थों को अर्थप्राप्त उपमा हैं है —

वस्तुप्रतिवस्तुभावापन्नसाधारणधर्मकवाक्यार्थयोरार्थमोपम्यं प्रतिवस्तुपमा ।^१

केवल वाक्यार्थगत उपमात्व 'वाक्यार्थोपमा' में भी रहता है, यही 'यही' अर्थप्राप्त होकर दृष्टान्त में रहता है। वस्तुप्रतिवस्तुभावापन्न साधारण धर्मवाली वाक्यार्थ की आर्थोपमा अप्रस्तुतप्रशंसा के 'कोकिलतावद्विरसान्' आदि वाक्यों में एक वाक्य से ही प्रतीत है,^२ अतः प्रतिवस्तुपमा का उपर्युक्त लक्षण सर्वथा परिशुद्ध है। 'वाक्यार्थगत' कह कर स्मरण में अतिव्याप्ति का वारण हो जाता है। प्रतिवस्तुपमा सामान्यविशेष रूप में न आने वाली अर्थात् केवल विशेष रूप वाक्यार्थों की ही होती है, क्योंकि ऐसे ही स्थलों पर सादृश्यगम्य होता है। सामान्य और विशेष में तो सादृश्य प्रतीति न रहने के कारण समर्थकता रहती है, अतः वहाँ अर्थान्तरन्यास होता है।^३ यह प्रतिवस्तुपमा साधर्म्य और वैधर्म्य दोनों से होती है।

प्रतिवस्तुपमा में वैधर्म्य (व्यतिरेकी) और अन्वय के दृष्टान्त :- पण्डितराज ने यह बताया कि यद्यपि प्रतिवस्तुपमा के प्रकृत और अप्रकृत दोनों भागों में 'विशेष' का उल्लेख रहता है तथापि जहाँ सामान्य नियम भी उल्लिखित और उसको व्यतिरेकी दृष्टान्त द्वारा स्पष्ट किया गया हो, वहाँ पहले सामान्य नियम को भी व्यतिरेकी बना लेना चाहिए, तभी नियम और दृष्टान्त संगत होते हैं। तब इस व्यतिरेकी साहचर्य द्वारा सामान्य अन्वय नियमसिद्ध हो जाता है, क्योंकि उसके अभाव में अभाव सिद्ध हो जाने पर उसकी सत्ता होने पर अन्वय भी सिद्ध हो जाता है। फिर 'यत्सामान्ययोर्व्याप्तिस्तद्विशेषयोः' अर्थात् जिसके

१. रसगंगाधर, पृ० ४४२

२. ,, पृ० ४४१

३. ,, पृ० ४४६

सामान्याँ की व्याप्ति होती है, उसके विशेषाँ की भी व्याप्ति होती है -- इस नियम द्वारा सामान्यविच्छिन्न नियम सिद्ध हो जाने पर विशेषविच्छिन्न नियम भी सिद्ध हो जाता है। इस तरह प्रकृत से अप्रकृत की संगति हो जाती है। वैधर्म्य के व्यतिरेकी दृष्टान्तों में संगति की यही सरणि है।

किन्तु जहाँ अन्वय से प्रतिवस्तुपमा होता है, वहाँ जब कोई विशेष नियम प्रकृत वाक्य के अर्थ में समाविष्ट हो, तो प्रथमतः अन्वय के विशेष दृष्टान्त द्वारा सामान्यरूप में अन्वयनियम सिद्ध हो जाता है और उसके द्वारा विशेष अन्वय की नियमसिद्धि होती है।

यह प्रकृतिवाक्य में सामान्य या विशेष नियम के उल्लेख में ही स्वीकार्य है। जहाँ केवल दो विशेष वस्तुओं का वर्णन ही हो वहाँ अप्रकृत वाक्य से निरूपित उपमा ही की प्रतीति होती है, न कि नियम की।

उन्होंने अप्रयदीक्षित द्वारा दिये गये वैधर्म्य के इस उदाहरण की आलोचना की —

‘ यदि सन्तिगुणाः : पुंसां विकसन्त्येव ते स्वयम् ।

न हि कस्तूरिकामौदः श्मथेन विभाव्यते ॥ १

जहाँ अप्रकृत अर्थ प्रकृत अर्थ के व्यतिरेक का सजातीय हो, वहाँ ही वैधर्म्य का उदाहरण हो सकता है। यहाँ ऐसा नहीं है :—

‘ वैधर्म्यादाहरणां हि प्रस्तुतधर्मविशेषोपाकृतार्थदाह्येषि स्वादि-
प्रत्यतिरेकसमानजातीयस्य धर्मान्तरारूढस्याप्रकृतार्थक्यम् । प्रकृते च यदि सन्ति
तदा स्वयमेव प्रकाशन्त इत्यर्थस्य प्रस्तुतस्य व्यतिरेकस्तु अन्त उपापान्तरेणापि
न प्रकाशन्ति इति । नह्यत्र द्वितीयार्थेन तत्सजातीयोऽर्थो निबध्यते ।’ २

१. रसगंगाधर, पृ० ४४७-४८

२. ,, पृ० ४५२

शपथ से नहीं बताया जाता , किन्तु स्वयं प्रकट होता है -यह अर्थ प्रकृत अर्थ की अनुरूपता में ही परिणत होता है, अतः यह उदाहरण तो साधर्म्य में ही उचित है ।

पण्डितराज का निष्कर्ष है कि इस प्रकार के अलंकारों में उत्तरवाक्यों में पूर्ववाक्यार्थ में आये हुए प्रतिपादिकार्थ के अनुकूल प्रातिपादिकार्थ, विभक्तियों के अनुकूल विभक्तियाँ और अन्वय के अनुकूल अन्वय होना चाहिए --

तस्मादेवंजातीयैकैवलंकारेषु पूर्ववाक्यार्थघटकनामार्थानुरूपेणार्थै-
स्तघटकविभक्त्यनुरूपामिविभक्तिभिस्तदन्वयानुरूपेण चान्वयेन भाव्यमिति
सहृदयप्रष्टव्यम् । १

पण्डितराज ने प्रतिवस्तुपमा का स्वरूप विवेचित किया । उन्होंने प्रतिवस्तुपमा में वैधर्म्य के और अन्वयरूप दृष्टान्त प्रयुक्त होने पर प्रकृत और अप्रकृत की संगति प्रकार का सुन्दर और स्पष्ट विवेचन किया । इसी दृष्टि से उन्होंने अप्ययदीप्ति के वैधर्म्य के उदाहरण का विश्लेषण कर उचित मार्ग निर्दिष्ट किया ।

दृष्टान्त

पण्डितराज नेमम्पट के^१ अनुसार ही दृष्टान्त को परिभाषित किया —

“ प्रकृतवाक्यार्थघटकानामुपमादीनां साधारणाधर्मस्य च बिम्बप्रतिबिम्बभावे
दृष्टान्तः । ”^२

अर्थात् प्रस्तुत वाक्यार्थ की घटना करने वाले उपमानादिक का और साधारण धर्म का बिम्बप्रतिबिम्बभाव होने पर दो वाक्यों की अर्थ उपमा दृष्टान्त कहलाती है । भामह ने दृष्टान्त का पृथक् विवेचन न कर के भी उसमें विद्यमान बिम्बप्रतिबिम्बभाव की ओर संकेत किया ।^३ उद्भट,^४ रुद्रट,^५ रत्नयक,^६ विश्वनाथ,^७ अप्पयदीक्षित^८ ने इसको सुन्दर निरूपण किया है ।

प्रतिवस्तुपमा और दृष्टान्त में अन्तर :— पण्डितराज ने प्रतिवस्तुपमा और दृष्टान्त का अन्तर लिखते हुए कहा कि वहाँ धर्म प्रतिबिम्बित न होकर शुद्ध सामान्यरूप में ही रहता है और यहाँ धर्म भी प्रतिबिम्बित होता है —

“ अस्य चालंकारस्य प्रतिवस्तुपमया भेदकमेतदेव यन्तस्यां धर्मा न प्रतिबिम्बित
किंतु सामान्यात्मनैव स्थितः । इ ह तु प्रतिबिम्बितः । ”^९

१: काव्यप्रकाश, पृ० ६३६

२: रसगंगाधर, पृ० ४५२

३: काव्यालंकार—५।५५

४: काव्यालंकारसारसंग्रह, ६।१६

५: काव्यालंकार—६।६४

६: अलंकारसर्वस्व— ५-२५

७: साहित्यदर्पण १०।६६

(अगलेपृष्ठ पर भी देखें)

पण्डितराज ने विमर्शिनी के मत का आलोचन किया है। उनका कहना है कि प्रतिवस्तूपमा में अप्रकृत अर्थ का ग्रहण प्रकृतार्थ के साथ उसका सादृश्य बताने के लिए होता है, किन्तु दृष्टान्त में अप्रकृत अर्थ का ग्रहण इसलिये होता है कि ऐसा अर्थ अन्यत्र भी है, जिससे प्रकृत अर्थ की प्रतीति का विशदीकरण हो जाय:—

दृष्टान्ते पुनरेतादृशो वृत्तान्तोऽन्यत्रापि स्थित इति प्रकृतस्यार्थ -
स्याविस्पष्टा प्रतीतिर्भाध्नुदिति प्रतीतिविशदीकरणार्थमर्थान्तिमुपादीयते ।^१

अतः प्रतिवस्तूपमा और दृष्टान्त में यह अन्तर कि प्रतिवस्तूपमा में सादृश्य की प्रतीति होती है और दृष्टान्त में नहीं होती ।

किन्तु विमर्शिनीकार के मत में कई आपत्तियां ० हैं —

- (१) दोनों अलंकारों में प्रकृत वाक्यार्थ और अप्रकृत वाक्यार्थ के ग्रहण में कोई भेद नहीं है। अतः एक स्थल में सादृश्यप्रतीति और अन्यत्र अप्रतीति का कोई कारण नहीं है।
- (२) यह कहा जा सकता है कि दृष्टान्त में सादृश्य है, प्रतिवस्तूपमा में नहीं।
- (३) ऐसा अर्थ अन्यत्र भी विद्यमान है, जिससे प्रकृतार्थ की प्रतीति का विशदीकरण हो जाय — यह कथन प्रकारान्तर से सादृश्यनिरूपण ही बताता है निषेध नहीं।

अतः विमर्शिनीकार का मत अग्राह्य है। यदि प्रतिवस्तूपमा और दृष्टान्त के पण्डितराज प्रतिपादित अन्तर का स्वीकार करने पर, सादृश्यनामक सामान्य

९० पिछले पृष्ठ का शेष—

८. कुवलयानन्द, पृ० ५२

९. रसगंगाधर, पृ० ४५३

१. विमर्शिनी — अलंकारसर्वस्व, पृ० ६५

लक्षण से अतिक्रान्त होने के कारण, उपमा में दो की ही भांति, दृष्टान्त और प्रतिवस्तूपमा के भी एक ही अलंकार के भेद होने की आपत्ति उठायी जाय, तब तो दीपक और तुल्ययोगिता को पहले एक अलंकार मानना पड़ेगा । यह पण्डितराज को अभिमत हो सकता है कि दृष्टान्त और प्रतिवस्तूपमा एक अलंकार के दो भेद हैं, किन्तु प्राचीनों और स्वयं रुय्यक के अभिमत होने के कारण उनके टीकाकार जयरथ यह बात कैसे कह सकते हैं ?^१

इस प्रकार पण्डितराज ने प्रतिवस्तूपमा और दृष्टान्त के अन्तर को यदि कोई आधार दिया जा सकता है तो वह प्रदान किया और उनका वास्तविक स्वरूप स्पष्ट किया ।

१. रसगंगाधर, पृ० ४५३-५५

निदर्शना

पण्डितराज ने निदर्शना का लडाणा इस प्रकार लिखा :—

‘उपात्त्योर्ध्वोराधाभेद औपम्यपर्यवसायी निदर्शना ।’^१

अर्थात् गृहीत दो अर्थों का उपमा में समाप्त होने वाला अर्थ अभेद-निदर्शना कहलाता है। ‘उपात्त्योः’ पद का सन्निवेश अतिशयोक्ति आदि और ध्वन्यमान रूपक के वारणार्थ रखा गया है। ‘अर्थ’ का तात्पर्य है—प्राथमिक अन्वयबोधका विषय न होना, यदि विशिष्टोपमा में विशेषणों का अभेद स्वीकार किया जाता हो, तो विशेषरूप में गृहीत अर्थों का बिम्बप्रतिबिम्बभाव से रहित मान कर निदर्शना का निर्दुष्ट लडाणा सम्पन्न हो जाता है। यह लडाणा श्रौती निदर्शना का है। दोनों ही निदर्शनाओं के लडाणा पर पण्डितराज ने ‘ललित’ श्लोकार के प्रकरण में विचार किया है।

पण्डितराज ने पदार्थनिदर्शना और वाक्यार्थनिदर्शना — ये दो भेद स्वीकार किये हैं। प्रथम में उपमान और उपमेय में रहने वाले दो धर्मों का अर्थ अभेद प्रतीत होता है और द्वितीय में प्रस्तुत एक धर्म में रहने वाले विशेषण सहित दो अर्थों का अर्थ अभेद होता है। पदार्थनिदर्शना में बिम्बप्रतिबिम्बभाव नहीं होता, किन्तु वाक्यार्थनिदर्शना में निदर्शना घटित करने वाले पदार्थों का बिम्बप्रतिबिम्बभाव आवश्यक है। पदार्थनिदर्शना में एक धर्म के ग्रहण होने के कारण उपात्त दो अर्थों के अर्थ अभेद की संगति उससे ही दोनों अर्थों की प्रतीति मानकर भी जा सकती है अथवा पदार्थनिदर्शना में उपमान उपमेय में से एक के धर्म का अन्य पर आरोप माना जा सकता है :—

‘अस्यास्तु उपमानोपमेययोरन्यतरधर्मस्यान्यतरज्ञारोपी लक्षणास्तु ।’^१

पदार्थनिदर्शना की रूपकातिशयोक्ति और वाक्यार्थनिदर्शना की रूपक-
ध्वनि से गतार्थता नहीं कही जा सकती, क्योंकि निदर्शना में दो पदार्थों का
अभेदमात्र होता है ।^२ इसीलिये आचार्य मम्मट ने ‘कवसूर्यप्रभवो वंशः’ इत्यादि
उदाहरण दिया ।^३ इस श्लोक में ‘ललित’ अलंकार मानने का प्रयत्न भी व्यर्थ
है । पण्डितराज ने ‘ललित’ की अलंकारता का ही खण्डन कर दिया है ।

भामह ने^४ निदर्शना को परिभाषित किया । दाही ने (काव्या-
दर्श - २।३४८) निदर्शना नाम से इसका विवेचन किया और उद्भट^५ ने उसे
विदर्शना नाम से कहा । राजानक एतय्यक ने निदर्शना का लक्षणा ‘संभवत् या
असंभवत् वस्तुसम्बन्ध से गम्यमान आप्त्य निदर्शना कहलाता है’^६ — इस प्रकार
लिखा, किन्तु पण्डितराज इसकी अतिव्याप्ति रूपक और अतिशयोक्ति में बता
कर इसे अस्वीकार कर देते हैं । इसी आधार पर उन्होंने कुवलयानन्द^७ के लक्षणा
को भी अस्वीकार किया । नागेश ने आप्त्य के समर्थन की चेष्टा की, किन्तु
निदर्शनास्थिते क्रियाओं के अर्थ अभेद के चमत्कार को कर्ता के अर्थ अभेद के
रूपकस्थित चमत्कार से अभिन्न मानना संगत नहीं हो पाया ।^८ पण्डितराज ने
अलंकारसर्वस्वकार द्वारा उदाहृत ‘त्वत्पावनरवरत्नानाम्’ इत्यादि श्लोक को
वाक्यार्थ-निदर्शना का नहीं, अपितु वाक्यार्थरूपक का ही उदाहरण माना,
अन्यथा वाक्यार्थरूपक का उच्छेद ही हो जायगा । वाक्यार्थ रूप का उच्छेद मान
लें, यह ठीक नहीं, क्योंकि पण्डितराज ने दोनों के ही पृथक् चित्र दिला दिये हैं।

१. रसगंगाधर, पृ० ४५६-६०

२. ,, पृ० ४६०

३. काव्यप्रकाश, पृ० ६१४

४. काव्यालंकार, ३।३३-३४

५. उद्भट - ५।१८

६. अलंकारसर्वस्व, पृ० ६७

७. कुवलयानन्द, पृ० ६६

८. हिन्दीरसगंगाधर, भाग २, पृ० ४६७-६६

९. रसगंगाधर, पृ० ६६१-६२

व्यतिरेक

रसगंगाधर में व्यतिरेक का लक्षण इस प्रकार लिखा गया —

उपमानादुपमेयस्य गुणाविशेषवत्त्वेनोत्कर्षा व्यतिरेकः ।^१

अर्थात् किसी विशेष गुण से युक्त होने के कारण उपमान से उपमेय का उत्कर्ष व्यतिरेक कहलाता है । इस लक्षण में 'गुणाविशेषवत्त्व' पद प्रतीप के वारण के लिये है, क्योंकि वहाँ उपमेय को उपमान बना देने मात्र से उत्कर्ष होता है । व्यतिरेक में 'विशेषगुणावत्त्व' तथा 'उपमान का अपकर्ष' मात्र पर्याप्त नहीं है, अपितु उपमेय के उत्कर्ष का आक्षेप ही इसे सुन्दर बनाता है । अतएव केवल सादृश्य के अभाव को भी व्यतिरेक नहीं कह सकते ।

रुद्रट द्वारा प्रदत्त 'उपमेयन्यूनत्व' के उदाहरण का अनुसरण करते हुए लय्यक ने 'भेदप्राधान्ये उपमानादुपमेयस्यधिक्ये विपर्यये का व्यतिरेकः' कहा ।^२ साहित्यदर्पणकार विश्वनाथ^३ और अप्पय^४ ने भी इस मत को स्वीकार किया, किन्तु मम्मट^५ और पण्डितराज को यह बात स्वीकृत नहीं । पण्डितराज ने स्पष्ट कहा कि जहाँ कहीं उपमेय का अपकर्ष शब्द से वर्णित है, वहाँ भी वह वाक्यार्थ में पर्यवसित होने पर उत्कर्ष रूप में ही परिणत होता है

१: रसगंगाधर, पृ० ४६७

२: अलङ्कारसर्वस्व, पृ० १०१

३: साहित्यदर्पण, १०।५२

४: कुवलयानन्द, पृ० ८०-८१

५: काव्यप्रकाश, पृ० ६४५

किं च यत्र क्वापि शाब्द उपमेयस्यापकर्षस्तत्रापि स तस्य
वाक्यार्थपर्यवसायितयोत्कर्षात्मना परिणामति ।^१

जहां यह उपमेयापकर्ष शाब्द नहीं होता वहां तो उपमेयात्कर्षरूप में
रसपोषक होता ही है ।

अतः उपमान से उपमेय के उत्कर्ष में ही व्यतिरेक है । किन्तु यदि
उपमेय के अपकर्ष में भी व्यतिरेक मानने का आग्रही हो, तो पण्डितराज ऐसे
स्थल पर वह व्यतिरेक चमत्कारी माना जहां उपमान से आंशिक रूप में न्यूनता
कह कर पुनः समानता प्रतिपादित कर दी जाती है :—

‘यदि तु न्यूनत्वमर्थ व्यतिरेक इत्याग्रहस्तदेवमुदाहार्यम्
जगत्त्रयत्राणाधृतव्रतस्य जामातलं केवलमेवरदानम् ।
कथं समारोहसि हन्त राजन्सहस्रनेत्रस्य तुलां द्विनेत्रः ॥
अत्र धर्मद्वयेनैव न्यूनोऽसि धर्मान्तरेण तु समः
इति प्रतीतिकृतविच्छित्तिविशेषादलंकारता ।’^२

पण्डितराज ने अप्रमयदीक्षित द्वारा उपमेयन्यूनता के उदाहरण में
व्यतिरेक का ही लंहन किया । उन्होंने वहां उपमा का वियोगमात्र माना ।
अलंकार के वियोग को स्वीकार करने से ‘असम’ अलंकार भी ‘उपमावियोग’
से गतार्थ हो जाता है । अलंकार वियोग के प्रतिपादन के समर्थन में आनन्द-
वर्धनाचार्य का मत इस प्रकार रहा :—

‘सुकविस्तु रसानुसारेण क्वचिदलंकारसंयोग क्वचिदलंकारवियोगं च
कुर्यात् ।’ (देखिए ध्वन्यालोक २।१६, १६)

‘उन्होंने ‘रक्तत्वमित्यादि’ को श्लेषत्याग के उदाहरण के रूप में

१. रसगंगाधर, पृ० ४७५

२. ,, पृ० ४७७

प्रस्तुत किया^१ और अन्ततः यह सादृश्यद्वीकरण में पर्यवसित होता है।^२
 अतः अप्ययके उदाहरण में भी उपमावियोग का रूप मानने में कोई बुराई नहीं है।

भामह, उद्भट आदि ने व्यतिरेक को परिभाषित किया।
 आचार्य मम्मट तक आते-आते व्यतिरेक के चौबीस भेद माने गये।^३ उपमेय का उपमान से आधिक्य, उपमेयगत उत्कर्ष का कारण या उपमानगत अपकर्ष का कारण यदि शब्दतः कथित हो, यदि एक ही कहा गया हो या दोनों ही अनुक्त हो—इस प्रकार चार भेद होते हैं। इन चारों में इसी प्रकार उपमानों-
 मेयभाव शब्दतः कथित, आर्थ या आदिप्लुत हो सकता है, अतः बारह भेद हुए।
 ये श्लेष में भी होने हैं और अश्लेष भी, फलतः चौबीस भेद हो जाते हैं।
 साहित्यदर्पणाकार ने उपमान से उपमेय की हीनता में भी इसी प्रकार चौबीस भेद मानकर भेदों की संख्या ऋतालीस कर दी।^४

पण्डितराज ने इन भेदों पर विचार करते हुए प्रथमतः श्लिष्ट वैधर्म्य व्यतिरेक में उपमेय के उत्कर्ष और उपमान के अपकर्ष—इन दोनों के ग्रहण से रहित आती, आधी और आदिप्लुत उपमा वाले भेद की सिद्धि कठिन बतायी, क्योंकि स्वशब्दवैधर्म्य वैधर्म्य के अभाव में श्लेष ही कैसे होगा ?
 अतः चौबीस भेद की संगति कठिन है। पण्डितराज ने यह भी कहा कि उपमा के समस्त भेद व्यतिरेक में भी संभव हैं :—

‘इत्थं च चतुर्विंशतिभेदा इति प्राचासुक्तिर्विधुलोदाहरणाभिज्ञे—

१. ध्वन्यालोक, पृ० २२७-२८

२. रसगंगाधर, पृ० ४७७। नागेश ने यहाँ ‘अलंकारवियोग’ का संकेत कर स्वयं भूल की। देखिये—हिन्दी रसगंगाधर—भाग दो—पृ० ४६१-६२

३. काव्यप्रकाश, पृ० ६४७

४. साहित्यदर्पण, १०।५२, ५३, ५४

यथाकथंचिदुपपादयिष्या । किं चोपमाप्रभेदाः सर्वे स एवात्रभवन्तीत्यलं चतुर्विंशतिभेदगणनया । १

यह अलंकार वैधर्म्य के कारण होता है, अतः इसका उपमा से प्रतिकूल होना उचित है, न कि गर्भित होना — यह कथन नहीं माना जा सकता, क्योंकि व्यतिरेक में जिस गुण को सामने रख कर जिसका सादृश्य निषेध— उत्कर्षपर्यवसायी होता है, उसका उस गुण के पुरस्कार से सादृश्य संभव नहीं होता, किन्तु अन्य गुणों से सादृश्य का बोध वर्निवार्य ही है । अन्यथा गुणविशेष का पुरस्कार ही निरर्थक है । नागेश व्यतिरेक की सादृश्यगर्भता-को स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि वस्तुतः उक्त न्युनाधिकता के वर्णन न करते पर जिनका सादृश्य हो सकता है, उन्ही का व्यतिरेक होता है ।^३ यही इसकी सादृश्यगर्भता है ।

पण्डितराज के मत में साहित्यदर्पण द्वारा स्वीकृत उपमेय की न्यूनता में होने वाले चौबीस भेदों की स्थिति का प्रश्न ही नहीं है । पण्डितराज ने इस अलंकार के भेद इस प्रकार भी बताये —

- (१) जिस व्यतिरेक में सादृश्य का निषेध शब्दतः वर्णित हो, और उपमेय का उत्कर्ष तथा उपमान का अपकर्ष आदिप्लुत हो ।
- (२) उपमेय का उत्कर्ष शब्दतः वर्णित हो और उपमान का अपकर्ष तथा सादृश्य का अभाव आदिप्लुत हो ।
- (३) उपमान का अपकर्ष शब्दतः वर्णित हो और उपमेय का उत्कर्ष तथा सादृश्यभाव आदिप्लुत हो ।

१. रत्नगंगाधर, पृ० ४७१

२. ,, पृ० ४७१-७२

३. मर्मप्रकाश, पृ० ४७१-४७२

प्रथम प्रकार के प्राचीन सम्मत भेद के अनुसार ही अन्य प्रकारों के भेद भी हो सकते हैं । व्यतिरेक की अर्थशक्ति मूल ध्वनि में उपर्युक्त तीनों ही आदिप्राप्त होते हैं । पण्डितराज ने अस्कारान्तरोस्थापित भेद व्यतिरेक के उत्थापक धर्म तथा अभेदनिर्णयधालिङ्गित भेद की भी चर्चा की ।

पण्डितराज ने उपमेय के अपकर्ष में व्यतिरेक मानने के विपदा में अपना तर्क सम्मत निर्णय दिया । उन्होंने व्यतिरेक की भेद व्यवस्था पर दृष्टिपातकर ठीक चौबीस प्रकार मानने में कठिनाई दायी । प्रकारान्तर रूप से भी भेदों की व्यवस्था कर इस दिशा में नवीन दृष्टि प्रदान की ।

सहोक्ति

भामह^१ और उद्भटादि द्वारा उल्लिखित इस अंकार को पंडित-तराज ने इस प्रकारपरिभाषित किया —

‘गुणाप्रधानभावच्छिन्नसहार्थसम्बन्धः सहोक्तिः ।’^२

अर्थात् जिनमें एक गौण हो और एक प्रधान ऐसे दो अर्थों का यह शब्दार्थ सम्बन्ध सहोक्ति है । रुय्यक के अनुसार सहोक्ति का सौन्दर्य ‘कार्य-कारण पौर्वापर्य की विपरीतता’, ‘श्लेषमूलाध्यवसान’ या ‘केवलाध्यवसान’ रूपी अतिशयोक्ति से अनुप्राणित रहने पर होती है । इस प्रकार सहोक्ति के तीन प्रकार भी हो जाते हैं । चौथी मलारूपा सहोक्ति है । ‘सह’ शब्द के प्रयोग होने पर भी एक अर्थ की गौणता और दूसरे की प्रधानता में ही सहोक्ति होती है, किन्तु दोनों प्रधानतया क्रिया में अन्वित होते पर पर तुल्य-योगिता अथवा दीपक ही होता है । ‘सह’ आदि शब्द के प्रयोग न होने पर भी सहोक्ति होती है, क्योंकि ‘वृद्धो यूना’ (१।२।६५) इस पाणिनिसूत्र के निर्देशानुसार केवल तृतीया भी सहार्थप्रतिपादक होती है । किन्तु ऐसी सहोक्ति ‘इव’ आदि से रहित उत्प्रेषा की भांति गम्य ही होती है । किन्तु वहाँ भी अप्रधानता तो शाब्द ही माननी चाहिये । पण्डितराज ने अत्यन्त पांडित्यपूर्ण रूप से यह प्रतिपादित करते का प्रयत्न किया है कि सहशब्द के प्रयोग के अभाव में भी ‘अप्रधान’ अर्थ की वाचिका तृतीया विभक्ति का प्रयोग होता है, अतः अप्रधानता को शाब्द ही मानना चाहिये । इस प्रसंग में वे भट्टोजिदीक्षित का

१. काव्यालंकार, पृ० १०३

२. रसगंगाधर, पृ० ४८१

उपहन करते हुए सङ्गुक्ते बाप्रधाने ' में अप्रधान' गुणा की सार्थकता प्रमाणित करते का प्रयत्न करते हैं । ^१

सङ्गुक्ति में उपमेधीपमानत्व का निष्पत्तिक प्रकृताप्रकृतत्व नहीं, अपितु प्रधानाप्रधानता है । ७० रुद्रक^२, रुय्यक^३ और विश्वनाथ^४ की भाँति पण्डितराज भी मानते हैं कि अतिशयोक्ति के कारण सङ्गुक्ति में सौन्दर्य आ जाता है ।

कारणकार्य के पौर्वपर्य वैपरीत्य से अनुपाणित स्थल में पण्डित-राज अतिशयोक्ति से ही मानते हैं, सङ्गुक्ति का तो नाममात्र ही रहता है यह मानने पर भी अभेदाध्यवसान रूप अतिशय से सङ्गुक्ति के कबलित होने का प्रश्न नहीं उठता, क्योंकि एक तो अभेदाध्यवसानमूला सङ्गुक्ति में अभेद के अध्यवसान से सङ्गुक्ति उपस्कृत होती है, अतः वह प्रधान होती है । दूसरे केवल परस्पर का अध्यवसान अतिशय मात्र है, अतिशयोक्ति नहीं । अतिशयोक्ति उपमान से उपमेय के निगूण में ही होती है । उपर्युक्त अतिशय तो बहुत से अलंकारों का उपस्कारक है । अतः रुय्यक का कारणकार्य पौर्वपर्यवैपरीत्य में सङ्गुक्ति मानना आग्रहमात्र है ।

दीपक और तुल्ययोगिता में उपमा न और उपमेय की प्रधानता होने से उनका क्रियादिरूपधर्म में प्रधानतया अन्वय होता है और सङ्गुक्ति में एक का गौरवरूप से और दूसरे का प्रधानतया इस अन्तर को बहुत साधारण मान कर यदि सङ्गुक्ति को दीपक और तुल्ययोगिता में सन्निविष्ट करने के प्रयत्न को पण्डितराज ने समर्थित नहीं किया, अपितु प्राचीनों के अभिमत का समर्थन कर इसे स्वतंत्र अलंकार ही माना । ^{१ ५}

१. काव्यालंकार—पृ० १०३

२. रसगंगाधर, पृ० ४८१

३. ,, पृ० ४८३-८५

४. साहित्यदर्पण, १०।७२

५. रसगंगाधर, पृ० ४८६-४८८

विनोक्ति

भामह और उद्भट आदि ने इसका उल्लेख नहीं किया है ।
पण्डितराज ने विनोक्ति का लक्षण इस प्रकार लिखा —

‘विनार्थसम्बन्ध एव विनोक्तिः ।’

अर्थात् ‘विना’ शब्द के अर्थ के संबंध को ही विनोक्ति कहते हैं । इसके अस्पष्टता में विनोक्ति स्पष्टता में विनोक्ति, तदुभयमिश्रण में विनोक्ति — इन भेदों की भी चर्चा कर यह अलंकार ‘विना’ के समानार्थी नञ्, निर्, अन्तरेण, च्छे आदि सभी शब्दों के योग में हो सकता है । रुच्यक ने ‘विना’ शब्द के प्रयोग के बिना भी विनार्थ विवक्षा को यथाकथंचित् ^{निर्गुण} भिन्तीभूत माना था, किन्तु पण्डितराज उनके उदाहृत उसे स्थल में विनोक्तिध्वनि ही मानते हैं ।

‘अलंकारभाष्यकार’^२ ने ‘नित्यसम्बन्धवालों के असम्बन्ध कथन में विनोक्ति मानी है । मम्मट,^३ रुच्यक,^४ विश्वनाथ^५ ने भी विनोक्ति का निरूपण किया है । पण्डितराज ने यह मत भी उपस्थित किया है कि इस अलंकार की सुन्दरता किसी अन्य अलंकार के आलिंगन से ही होती है अतः इसे भिन्न अलंकार मानना शिथिल है ।

१. रसगंगाधर, पृ० ४६०-६३

२. इस ‘अलंकारभाष्य’ का उल्लेख जयरथ ने भी किया है । विमर्शिनी, पृ० ८३

३. काव्यप्रकाश, पृ० ६७३

४. अलंकारसर्वस्व, पृ० १०५

५. साहित्यदर्पण, १०।४६

समासोक्ति

समासोक्ति की परिभाषा लिखते हुए पण्डितराज ने कहा—

‘यत्र प्रस्तुतधर्मिकाव्यवहारः साधारणविशेषणमात्रोपस्थापिताप्रस्तुतधर्मिकाव्यवहाराभेदेन भासते सा समासोक्तिः ।’

अर्थात् जहाँ प्रस्तुत धर्मी से सम्बन्ध रखने वाला व्यवहार, केवल सामान्य विशेषणों द्वारा उपस्थित कराये हुए अप्रस्तुत धर्मी से सम्बद्ध के व्यवहार से अभिन्न प्रतीत होता है, वह समासोक्ति है। न्याय की परिष्कृत शैली में इसे इस प्रकार पण्डितराज ने रखा है —

‘साधारणविशेषणमात्रश्रुत्यपस्थापिताप्रकृतधार्मिकाव्यवहाराभिन्न त्वेन भासमानप्रकृतधर्मिकाव्यवहारत्वमिति वक्तव्योक्तिः ।’

लक्षण में ‘साधारणविशेषण मात्र’ — पद का सन्निवेश शब्दशक्तिमूलध्वनि में अतिव्याप्ति के वारण के लिये किया गया, क्योंकि वहाँ विशेष्य भी श्लिष्ट रहता है और प्रकृतेतर धर्मी के उपस्थापन द्वारा उसके व्यवहार की उपस्थिति कराता है। ‘अवघ्नास्मलकान्’ इत्यादि श्लेष स्थलों में, जहाँ प्रकृत धर्मी के प्रकृत और अप्रकृत व्यवहारों का श्लेष रहता है, अतिव्याप्ति वारण के लिये धर्मी को प्रस्तुत और अप्रस्तुत कहा गया है। यहाँ राजवर्णन प्रस्तुत रहने पर दोनों ही व्यवहार प्रस्तुत रहेंगे, तब अतिव्याप्ति स्वयं न होगी, किन्तु जब केवल वर्णन प्रस्तुत हो तब तो अतिव्याप्ति ही हो जायगी। इसी प्रकार ‘मत्तिनेऽपि रागपूणां विकसितवदनामनत्यजल्पेऽपि । त्वमि नपलेऽपि च सरसां भ्रमर कथं वा सरोजिनी त्यजसि ।’ इत्यादि अप्रस्तुत प्रशंसा में भी अप्रस्तुत का व्यवहार साक्षात् गृहीत होने के कारण, विशेष्य द्वारा उपस्थापित होता

ही है, अतएव यहाँ भी अतिव्याप्ति नहीं होती । किन्तु यहाँ यदि जल्कीडादि के प्रसंग में प्रथम वृत्तान्त को ही प्रस्तुत माना जाय और नायक वृत्तान्त अप्रस्तुत हो तो समासोक्ति ही हो सकेगी ।^१ समासोक्ति का यौगिक अर्थ है, संक्षेप में कथन । भामह,^२ दंडी,^३ वामन,^४ प्रतीहार-न्दुराज,^५ मम्मट^६ तथा गोविन्द ठक्कुर^७ ने इस बात की ओर संकेत किया है ।

शाब्दबोध :-

समासोक्ति में वाक्यार्थ अभिधा से ही प्रतीत होता है ।

‘ विबोध्यन् करस्पर्शः पद्मिनी मुद्रिताननाम् ।

परिपूर्णानुरागेण प्रातर्जयति भास्करः ॥ ’

प्रभातकाल में मुद्रितानन पद्मिनी को परिपूर्ण अनुराग से करस्पर्श द्वारा जगाते भास्कर की जय है । इस श्लोक में ‘किरणस्पर्शक - मुकु-
लितपद्मिनीकर्मक-विकासानुकूल व्यापारवदभिन्ना भास्करो जयति’ - यह वाक्यार्थ अभिधा से ही प्राप्त होता है । किन्तु ‘हस्तस्पर्शकरणाकनायिकाविशेष-
कर्मक - अनुनयानुकूलव्यापारवदभिन्न’ - द्वितीय अर्थ के बोध के सम्बन्ध में तीन मत हैं :-

(१) यह दोनों अर्थों से सम्बद्ध अभिधा से ही लक्ष्य है ।

(२) एक शक्ति से एक अर्थ के बोध का सिद्धान्त मानने वालों

१. रसगंगाधर, पृ० ४६३-६५

२. काव्यालंकार, २।७६

३. काव्यादर्श, २।२०५

४. काव्यालंकारसूत्रवृत्ति, ४।३।३

५. लघुवृत्ति, पृ० ३६

६. काव्यप्रकाश, पृ० ६११

७. प्रदीप, पृ० ४११

के मत में शक्त्यन्तर से लभ्य है ।

(३) व्यंजना से प्रतीत होता है ।

पण्डितराज ने भामह^१, उद्भट^२ आदि के अभिप्राय को इस प्रकार रखा कि विशेषणों की समानता के प्रभाव से प्रतीत होने वाले अप्रकृत वाक्यार्थ अपने अनुकूल नायिकादिक का आक्षेप कर और तबनायिकादि अर्थों से परिपूर्ण अतएव विशिष्ट रूप में उपस्थित हो, अप्रकृत वाक्य के अवयवों से अपने अवयवों का तादात्म्य बना कर प्रकृत वाक्य के अर्थ में अभेद से स्थित होता है । वह 'परिणाम' की भांति प्रकृत रूप से कार्य में उपयोगी और स्वात्मना (नायिका रूप से) रसादि में उपयोगी होता है । अतः शक्ति और आक्षेप से ही सब बातों का निर्वह हो जाता है —

‘रात्तयात्तापाम्यां सर्वार्थनिर्वहः इति भामहोद्भटपृथुतीनां
चिरन्तनानामाशयः ।’^३

किन्तु कहीं-कहीं श्लेष के तथा विशेषणों की समानता के अभाव में भी प्रकारान्तर से अप्रकृत अर्थ होती है, ऐसे स्थल में अर्थ का आक्षेप नहीं हो सकता, अतः केवल शक्ति और आक्षेप से काम कैसे चलेगा । ‘निशामुखं चुम्बति चन्द्र एषः’ में ‘निशा’ और ‘चन्द्र’ में श्लेष नहीं है, केवल मुखचुम्बन पुत्रादि का भी हो सकता है, तब नियमतः नायक का आक्षेप कैसे हो सकता है ? फिर नायक का चन्द्र और नायिका का ‘निशा’ के साथ अभेदान्वय कैसे होगा ? ‘चुम्बन’ आदि में भेद सम्बन्ध से अन्वय क्यों नहीं होता । यदि ‘चन्द्र’ और ‘निशा’ के स्थान पर स्थान पर भिन्नलिंग के शब्द दिये जायं, तो नायकत्व नायिकात्व की प्रतीति नहीं होती । अतः सिद्ध होता है कि प्रकृत उदाहरण

१. काव्यालंकार, २।७६

२. काव्यालंकारसारसंग्रह, पृ० २६

३. रसगंगाधर, पृ० ४६८-४६

में 'निशा' के 'टाप्' प्रत्यय से प्रतिपादित स्मीत्व से नायिकात्व और 'चन्द्रः' की प्रथमा से प्रतिपादित पुल्लिङ्ग से नायकत्व की अभिव्यक्ति होती है। श्लेष विशेषणों से भी व्यंजना द्वारा ही अप्रकृत अर्थ का बोध होता है।^१

पण्डितराज ने अपना स्पष्ट मत रखा कि समासोक्ति में व्यंजना के प्रभाव से अप्रकृत वाक्यार्थ के ओद से प्रकृतवाक्यार्थ स्थित रहता है और समासोक्ति गुणीभूत व्यंग्य है।^२

रुय्यक ने समासोक्ति में विशेषण की समानता के कारण प्रतीयमान अप्रस्तुत की, प्रस्तुत के असाधारणरूप से, प्रतीति कही और अवच्छेदक (असाधारणधर्मरूपता) के कारण व्यवहार का समारोप माना, रूप का नहीं। अर्थात् अप्रस्तुतव्यवहारावच्छिन्न प्रस्तुत (नायक व्यवहारावच्छिन्न भास्कर) की प्रतीति मानी है, किन्तु पण्डितराज ने इसे अस्वीकार किया। अप्रकृत व्यवहार प्रकृतकर्ता में नायकादिरूपस्व (अप्रकृतव्यवहार) के कर्ता से विशेषित रूप में हो नहीं सकता, क्योंकि तब चन्द्र आदि की नायकव्यवहाराश्रयता के कारण नायक का साम्य ही सिद्ध होने लगेगा और यह श्लेषभित्तिक अध्यवसान द्वारा व्यवहारभेद के प्रतिपादन के इच्छुक कवि का अभिप्रेत नहीं है। अभिप्रेत है नायकत्व और नायक (चन्द्र आदि) के व्यवहार का विशेषण होने पर सिद्ध नहीं होता। कर्ता से अविशिष्ट केवल प्रकृत व्यवहार का आरोप भी उचित नहीं क्योंकि नायक के सम्बन्धी रूप में अज्ञात केवल मुल्लुम्बन में कोई सौन्दर्य न होगा।

रुय्यक का अनुगमन कर अप्पयदीक्षित ने समासोक्ति में अप्रस्तुत के व्यवहार के आरोप को सुन्दरता का कारण बताया, रूपक की भाँति

१: तुलनीय, साहित्यदर्पण, १०।७४

२: रसगंगाधर, पृ० ५००

३: अलङ्कारसर्वस्व, पृ० १०७-१०६.

प्रस्तुत में अप्रस्तुत का समारोप नहीं —

‘ततश्च^च समासोक्तावप्रस्तुतव्यवहारसमारोपश्चारुताहेतुः ।
न तु रूपक इव प्रस्तुते अप्रस्तुतसमारोपोऽस्ति ।’ १

पण्डितराज ने इस मान्यता का खंडन कर सिद्धान्त स्थापित किया कि अप्रकृत-व्यवहार से अभिन्नरूप में मानाहुआ प्रकृत व्यवहार अप्रकृतव्यवहार से अभिन्नरूप में स्थित विशेष्य से प्रकृत विशेष्य में भासित होता है । यहां प्रकृत अर्थ में उपस्कारक होने के कारण अप्रकृत अर्थ गौण होता है :—

‘तस्मादप्रकृताभिन्नतया व्यवसितः प्रकृतव्यवहारः स्वविशेष्ये तद्विशेष्याभिन्नतयावस्थिते भासते ।’ २

यह वाक्यार्थ रूपक के विशिष्ट अर्थ में विशिष्ट अर्थ के होने वाले आरोप से भिन्न है, क्योंकि समासोक्ति में प्रकृत-अप्रकृत वाक्यार्थ अलग-अलग शब्दों से ज्ञात नहीं होते । यहां तो प्रकृतवाक्यार्थघटक पदार्थ तादात्म्य सम्बन्ध के द्वारा अप्रकृतवाक्यार्थघटक पदार्थों से आश्लिष्ट होकर ही वैशिष्ट्य का अनुभव करते हुए महावाक्यार्थ रूप में परिणत होते हैं । ३

यहां नागेश ने यह विवेचन किया है कि समासोक्ति में प्रस्तुत व्यवहार में अप्रस्तुत व्यवहार मात्र का समारोप होता है या प्रस्तुत धर्मी में अप्रस्तुत धर्मी का भी और अन्ततः यही निष्कर्ष दिया है कि अप्रस्तुतधर्मी सम्बन्धी व्यवहार का ही समारोप होता है —

‘समासोक्तावप्रस्तुत वृत्तान्तसमारोप एव चारुलताहेतुरिति प्रांच : । एवं चाप्रस्तुत व्यवहारसमारोपपदेन प्रस्तुतव्यवहारसमारोपपदेन च प्रस्तुतव्यवहारतादात्म्यापन्नसमारोप उच्यते । एतेन

१. रसगंगाधर, पृ० ५०२

२. .. पृ० ५०६

३. .. पृ० ५०६

अयमैन्द्रीत्यादी शक्तिव्यंजनाभ्यां प्राचीप्रारम्भबन्धाश्रयश्चन्द्रो जारसंबन्धसानुराग-
परनामिकामुल्लुम्बनाश्रय इति बोधः । अप्रस्तुतवृत्तान्ताभिन्नत्वेनाध्यवसितस्य प्रस्तुत-
वृत्तान्तस्य तादात्म्येनाप्रस्तुतारोपविषये धर्मव्यन्वय इति मते तु सानुरागपर-
नामिकामुल्लुम्बनाभिन्न प्राचीप्रारम्भसंयोगजाराभिन्नश्चन्द्र इति बोध इत्यप्रपा-
स्तम् । १

पण्डितराज ने विशेषण की समानता के दो आधार—श्लेष
और शुद्ध साधारणता—के अनुसार समासोक्ति के दो भेद किये । ये दो कभी
किसी अन्य धर्म को पुरस्कृत करने और कभी कार्य को पुरस्कृत करने से चार प्रकार
के हो जाते हैं ।

उन्होंने समासोक्ति के पुनः चार भेद बताये —

- (१) लौकिक व्यवहार में लौकिक व्यवहार का आरोप ।
- (२) शास्त्रीय व्यवहार में शास्त्रीय व्यवहार का आरोप ।
- (३) लौकिक व्यवहार में शास्त्रीय व्यवहार का आरोप ।
- (४) शास्त्रीय व्यवहार में लौकिक व्यवहार का आरोप ।

पण्डितराज ने अप्यदीक्षित द्वारा 'सारूप्य के कारण
समासोक्ति' के उदाहरण रूप में प्रस्तुत 'पुरा यत्र स्रोतः' इत्यादि भवभूति के
श्लोक में समासोक्ति का खंडन कर अप्रस्तुत प्रशंसा माना है । २ उन्होंने
रुय्यक के समासोक्ति—उदाहरण और उद्भट के समासोक्ति के उदाहरण का
खंडन कर वहाँ अन्य अंशकार बताया । ३

१. मर्मप्रकाश, रसगंगाधर, पृ० ४६५-६७

२. पण्डितराज ने अप्रस्तुत द्वारा प्रस्तुत की प्रशंसा यह पद ग्रहण कर इस श्लोक
में अप्रस्तुत प्रशंसा ही मानी । नागेश ने 'मर्मप्रकाश' में पण्डितराज के मत
के खण्डन का प्रयास किया है, किन्तु वह निष्फल है ।

—देखिए हिन्दी रसगंगाधर, भाग ३, पृ० २८

३. रसगंगाधर, पृ० ५०६-११

समासौक्ति विवेचन में अप्रकृत अर्थ की प्रतीति के सम्बन्ध में आचार्यों के मत के क्रमिक विकास की समझ का अद्भुत परिचय दिया है। उन्होंने इस सम्बन्ध में अपने मत और समासौक्ति के भेदविवेचन में अद्वितीय मौलिकता का परिचय दिया।

परिकर

परिकर अलंकार का सर्वप्रथम विवेचन रुद्रट ने प्रस्तुत किया । मम्मट और विश्वनाथ आदि ने भी इसे स्वीकार किया । पण्डितराज ने उसकी परिभाषा इस प्रकार लिखी :—

‘ विशेषणानां साभिप्रायत्वं परिकरः ।’^१

अर्थात् विशेषणों की साभिप्रायता को परिकर अलंकार कहते हैं । ‘साभिप्राय’ से तात्पर्य प्रकृत अर्थ के उपपादक चमत्कारपूर्ण व्यंग्यसे युक्त होना है । ‘हेतु’ अलंकार से इसमें यही अन्तर है । ‘उपपादक’ से तात्पर्य प्रकृत अर्थ के उपस्कारक या निष्पादक होने से है । यहाँ व्यंग्य गौण होता है, अतएव ‘ध्वनि’ नहीं कहलाता ।

परिकर की पृथक्कारता :—

प्रयोजनरहित विशेषण ग्रहण करने में अपुष्टार्थ दोष होता है, अतः इसे दोष का अभाव रूप ही मानना चाहिये, पृथक् स्वतंत्र अलंकार क्यों ? इसका उत्तर जयरथ ने यह दिया कि दोषाभावरूप तो केवल एक विशेषण होने पर ही माना जा सकता है, अभिप्रायसहित विशेषणों की अधिकता में वैवित्र्याधिक्य होता है, अतः उसे स्वतंत्र अलंकार ही मानना चाहिये :—

‘ विशेषणानां चात्र बहुत्वमेव विवक्षितम्, अन्यथा ह्युपुष्टार्थस्य दोषत्वाभिधानात्तन्निराकरणेन स्वीकृतस्य पुष्टार्थस्यायं विषयः स्यात् ।’^२

१. रसगंगाधर, पृ० ५१७

२. विमर्शिनी — अलंकारसर्वस्व, पृ० १२०

इस मत को आचार्य मम्मट ने रखा था^१ और विश्वनाथ^२ भी इसे स्वीकार किया।^२ किन्तु गोविन्दठक्कुर,^३ पण्डितराज और नागेश^४ ने इस मत का विरोध किया। पण्डितराज ने कहा कि विशेषणों का आधिक्य व्यंग्य के आधिक्य से विशेषवैचित्र्य भले ही उत्पन्न करे, किन्तु वही प्रकृत अलंकार का शरीर है यह नहीं कहा जा सकता। परिकर में एक-एक विशेषण से सम्पूर्ण वाक्यार्थ का संजीवन होता है —

‘ एकस्मैव विशेषणस्य वमत्कारिताया अपह्नवनीयत्वात् । ’^५

अप्पयदीक्षित ने कुवल्यानन्द में कहा —

‘ वस्तुतस्त्वेकविशेषणोपन्यास एव परिकर इति न निमग्नः । श्लेषयमकादिष्वपुष्टार्थदोषाभावेन तत्रैकस्यापि विशेषणस्य साभिप्रायस्य विन्यासे विच्छित्तिविशेषसद्भावार्त् परिकरत्वेापपत्तेः । ’^६

अर्थात् अनेक साभिप्राय विशेषणों में ही परिकर होने का कोई नियम नहीं है। श्लेष, यमक आदि में अपुष्टार्थदोषाभाव के कारण जहाँ एक भी विशेषण का साभिप्राय प्रयोग हो, वह वमत्कारविशेष के कारण परिकर होता है।

पण्डितराजने यहाँ अप्पय द्वारा श्लेष, यमक आदि की दुहाई देने का विरोध किया। परिकर को दोषाभाव रूप में परिगणित करने वाला

१. काव्यप्रकाश, पृ० ७००

२. साहित्यदर्पण १०।५७

३. ‘ तादृक्-विशेषणोपन्यासोपि अलंकारत्वमुचितम् । अपुष्टार्थत्वविरहस्य निविशेषणतया अप्युपयत्तेरर्थसिद्धत्वाभावादेवैचित्र्यस्य चानुभवसिद्धत्वात् ’ —

— प्रदीप, काव्यप्रकाश, पृ० ७००

४. काव्यप्रकाश, पृ० ७००

५. रसगंगाधर, पृ० ५१६

६. कुवल्यानन्द, पृ० ६५

यदि श्लेष और यमक से रहित स्थलों में साभिप्राय विशेषण को चमत्कारी मानता है, तो फिर यमक-श्लेष हो या न हो, परिकर अलंकार उसे मानना ही होगा और अगर नहीं मानता तो यमकादि को भी चमत्कारहीन कह देगा । साभिप्राय विशेषण को स्वयं में चमत्कारी न मानने पर यमकादि में कोई अप्रसुष्टार्थदोष दूर करता है, तो वह तो रसपरिपोषक मात्र ही होगा और यदि चमत्कारी मानता है, तो यमक आदि तक अनुधावन व्यर्थ है । अतः सीधा उत्तर यही है कि परिकर दोषाभावरूप तो है ही, अलंकार भी है । 'सुन्दर होने पर उपस्कारक होना' अलंकारत्व है और 'चमत्कार की अपकर्षकता का अभाव' दोषाभाव । यह पृथक्-पृथक् दोनो वाले धर्म एक ही स्थल पर हो तो क्या हानि ? जैसे ब्राह्मण का पूर्व होना तो दोष है, किन्तु विद्या सम्पन्नता तो दोष का अभाव और गुण दोनों ही हैं । जैसे समासोक्ति को गुणिभूत-व्यंग्य और अलंकार दोनों ही मानते हैं या जैसे प्रासादवासी यदि भूमिपर ही रहता है, तो भूमिवासी भी गिना ही जाता है, वैसे ही यह भी दोषाभावरूप और अलंकार रूप दोनों ही है, अन्यथा 'निहेतुत्व' रूप दोष का अभाव 'शास्त्र-लिंग' भी अलंकार न हो सकेगा । १

पण्डितराज ने परिकर के चार भेद भी गिनाये :—

(१) वाच्यसिद्ध्यंगत्वाच्चायमान-व्यंग्यगर्भ (२) वाच्यसिद्धग-वाच्यतास्पर्शशून्य व्यंग्य गर्भ (३) उपस्कारकवाच्यापन्नान व्यंग्यगर्भ तथा (४) उपस्कारकवाच्यतास्पर्शशून्यव्यंग्यगर्भ ।

इस अलंकार के विवेचन में पण्डितराज ने साभिप्राय विशेषण में भी अलंकारता मानी और अनेक साभिप्रायविशेषण होने पर चमत्काराधिक्य की बात बताकर स्थिति स्पष्ट कर दी । यद्यपि अपने प्रतिपादन में उन्हें दीक्षित से प्रेरणा मिली, किन्तु उनका तर्कपिस्थापन दीक्षित से कहीं अधिक प्रौढ़ और विशद है ।

श्लेष

पण्डितराज ने श्लेष का लड़ावा इस प्रकार लिखा:—

‘श्रुत्यैक्यानेकार्थप्रतिपादनं श्लेषः ।’^१

अर्थात् एक श्रुति से अनेक अर्थों के प्रतिपादन को श्लेष कहते हैं । इन अनेक अर्थों का प्रतिपादन—एकधर्मपुरस्कार और अनेकधर्मपुरस्कार द्वारा — दो तरह से होता है । अनेक धर्मों के पुरस्कार से प्रतिपादन वाला श्लेष अनेक शब्दों के प्रतिमान से और एक शब्द के प्रतिमान से — इसतरह दो प्रकार होता है । इसमें एक श्रुति से अनेक शब्दों के प्रतिमान वाले श्लेष को सभंग और एक श्रुति से एक शब्द प्रतिमान वाले को अभंग कहते हैं ।

यह तीन प्रकार का श्लेष प्रकृतमात्राश्रित, अप्रकृतमात्राश्रित उभयाश्रित भेद से पुनः तीन-तीन प्रकार का होता है । इनमें से प्रकृताश्रित तथा अप्रकृताश्रित भेदों में विशेष्य का श्लिष्ट होना इच्छाधीन है, किन्तु उभयाश्रित में विशेषणवाचक ही श्लिष्ट होता है, विशेष्यवाचक नहीं, क्योंकि यहाँ भी विशेष्यवाचक को श्लिष्ट मानने पर शब्दशक्ति मूलध्वनि का ही उच्छेद हो जायगा । विशेषणमात्र के श्लिष्ट होने पर भी प्रकृत और अप्रकृत-दोनों धर्मियों के ग्रहण में ही श्लेष होता है, प्रकृतधर्मी मात्र के ग्रहण करने पर तो समासोक्ति का ही विषय होता है । इस तरह (१) प्रकृतमात्र विशेष्यक अनेकार्थ विशेषण (२) अप्रकृतमात्रविशेष्यक — अनेकार्थविशेषण (३) पृथगुपाह—प्रकृताप्रकृतोभय-विशेष्यक—नानार्थविशेषण—इन तीन में से कोई एक होना श्लेष कहलाता है ।

श्लेष कादोत्रः— श्लेष प्रायः अन्य अंकारों के विषय में प्रविष्ट रहता है ।

ऐसे स्थलों में इसे उन अलंकारों का बाधक, उनसे संकीर्ण अथवा उनसे बाध्य मानने के विकल्प हो सकते हैं ।

उद्भट का मत है ^१ कि 'येन नाप्राप्ते य आरम्भते, स तस्य बाधकः' अर्थात् जिसके पूर्णतया प्राप्त न हो पाने पर जो दूसरा आरंभ होता वह उस (प्रथम) का बाधक हो जाता है, क्योंकि वह दूसरे अलंकारों को बाधित कर देता है । इसका कोई पृथक् विषय नहीं है, जहाँ सावकाश हो कर यह अन्य का बाध न करे । जैसे केवल अप्रकृत और प्रकृत के श्लेष में तुल्ययोगिता ही उल्लसित होती है, प्रकृत-प्रकृत के श्लेष में दीपक और दीपक से अनुमोदित उपमादि हैं ही ।

काव्यप्रकाश ने श्लेष का पृथक् विषय बताते हुए जो उदाहरण दिया, ^२ पंडितराज वहाँ भी रूपक अलंकार को अनिवार्य बताते हैं, अतः मम्मट के उक्त से काम नहीं चलता ।

उद्भाचार्य के मत से 'नदीनां संपदं विभ्रद्वाराजायं सागरौ यथा' में जहाँ श्लेषस्थल है और उपमा की भी प्रतीति होती है, वहाँ उपमादि का प्रतिभावमात्र होता है, वास्तविक स्थिति नहीं है । शुक्ति में श्वेतता से प्रतीयमान रजत भी वास्तविक स्थिति नहीं ही होती । अतः उपमादि का प्रतीति हेतु श्लेष ही अलंकार होता है । ^३

किन्तु दूसरों ने उद्भट का लंडन करते हुए कहा, 'येन नाप्राप्ते

१. काव्यालंकारसारसंग्रह, पृ० ५४-५७

२. काव्यप्रकाश, पृ० ५२२-२३

३. तुलनीय —

एष च नाप्राप्तेस्वलंकारान्तरेस्वारम्यमाणास्तद्बाधकत्वेन तत्प्रतिभोत्पत्तिहेतुरिति केचित् —

अलंकारसर्वस्व — पृ० १२५

केचिदित्युद्भटाख्यः ।

विमर्शिनी, पृ० १२५

य आरम्भते स तस्य बाधकः न्याय ठीक नहीं । क्योंकि सर्वदोषाध्वः पातु यो गंगा समदीधरत् इत्यादि स्थल में श्लेष के अतिरिक्त और कौन अलंकार हो सकता है । तुल्ययोगिता हो नहीं सकती, क्योंकि उसमें सादृश्य की प्रतीति नियत रूप से होती है । यहाँ एक श्रुति से दो अर्थों के ग्रहण के अतिरिक्त और कुछ भी चमत्कारजनक नहीं है । इस तरह यहाँ श्लेष ही है । श्लेष के सावकाश होने से अन्य अलंकारों का बाधक कहना ठीक नहीं है -- एकवृत्त्यर्थद्वयोपादानं तु श्लेष एव । एवं ना सावकाशत्वाच्छ्लेषस्यालंकारान्तरापवादकत्वं न न युक्तम् । १

इसी तरह पूर्वलिखित नदीनां सम्यदं विप्रत् इत्यादि में उपमादि की प्रतीतिमात्र कहना और वास्तविक स्थिति न मानना भी असंगत है । क्योंकि 'शब्द' मात्र के समानधर्म होने पर भी उपमा में बाधा नहीं है । ऐसे स्थलों पर प्रयुक्त श्लेष की प्रतीति ही प्रातिभासिक होती है । इसी भांति 'समरार्चिताऽप्यमरार्चिताः' में भी 'तिमिररोगी को दो चन्द्र' की भांति श्लेष की प्रतीतिमात्र है, अलंकाररूप नहीं । क्योंकि श्लेष का प्राण है द्वितीय अर्थ और वही यहाँ स्थिर नहीं । विरोधाभास की तरह श्लेषाभास को कोई स्वीकार नहीं करेगा । अब यह यदि -- श्लेष से भिन्न कोई न कोई अलंकार श्लेष के विषय में आ ही जाता है, अतः किसी न किसी की अवस्यप्राप्ति होती है, अतः श्लेष के विषय में जहाँ कहीं, कोई भी अलंकार आ जाय, उसे बाधित करके श्लेष मान लेना चाहिये -- इस प्रकार बाध्यसामान्यचिन्ता की दृष्टि से बात कही जाय, तब तो 'श्लिष्ट परम्परितरूपक' और 'श्लिष्ट समासोक्ति' जैसे अलंकार ही समाप्त हो जायेंगे । अतः श्लेष अलंकारान्तर का बाधक नहीं, अलंकारान्तर से संकीर्ण माना जाना चाहिये । २

१. रसगंगाधर, पृ० ५२

२. रसगंगाधर, पृ० ५२-२६ .

तृतीय—काव्यप्रकाश, पृ० ५२ । २७

अन्य लोगों का मत है कि अलंकार प्रधानरूप से चमत्कारा-
धायक होते हैं, वे अपना अपना नाम पाते हैं, किन्तु यदि वे अन्य अलंकारों-
के उपस्कारक होते हैं, तो उपस्कार्य अलंकार का नाम ही प्रधान होता है :-

‘अलंकारा हि प्राधान्येन चमत्काराधाः स्वां स्वामाख्यां
लभन्ते । त एव परोपकारतया वर्तमानास्तां त्यजन्ति । अतएवोच्यते-
‘प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्ति’ इति ।’ १

अतः ऐसे स्थलों में श्लेष को बाध्य ही समझना चाहिये ।

श्लेष और शब्दशक्ति मूल ध्वनि :- शब्दशक्तिमूलध्वनि के
स्थल में अप्रस्तुत का कथन असम्बद्ध न हो, अतः प्रस्तुत और अप्रस्तुत के उपमानों-
पमेयभाव की कल्पना कर ली जाती है । अप्पयदीक्षित ने ऐसे स्थलों में
अलंकार की व्यंग्यता में प्राचीनों का अभिप्राय माना, अप्रकृत अथवा व्यंग्यता
में नहीं ।

किन्तु पण्डितराज ने इस मान्यता का खंडन करते हुए बताया
कि उनका अभिप्राय अप्रकृत अर्थ की व्यंग्यता से भी है । तभी संयोगादि से
प्राकरणाक अर्थ के नियंत्रण की चर्चा संगत होती है, अन्यथा अप्राकरणाक
अर्थ के नियंत्रित न होने पर भी अलंकार तो व्यंग्य रहता ही, उसके विवेचन
की आवश्यकता ही क्या थी ?

‘जेमिनीयमलं धत्ते रसनायास्यं द्विजः’ इत्यादि स्थल में
बाधित अश्लील अर्थ का बोध तो शक्ति से नहीं, अपितु व्यंजना से ही होता
है यह प्राचीनों का आशय है । नागेश ने अप्पय के समर्थन की चेष्टा की है,
किन्तु जहाँ तक प्राचीनों के अभिप्राय का प्रश्न है, पण्डितराज की दृष्टि
सर्वथा सही है ।

१. रसगंगाधर, पृ० ५२६

तुलनीय - अलंकारसर्वस्व - ‘दुर्बलत्वाद्वाबाध्यत्वमित्यन्ये ।’ , पृ० १२५

२. रसगंगाधर, पृ० ५३४

पण्डितराज ने अप्रयदीक्षित की इस उक्ति का भी खंडन किया । प्रकृतार्थ स्फुरित हो जाने पर द्वितीयार्थ के बोध में --अप्रमति-- जरठाः इत्यादि का समासोक्ति की तरह गूढ़श्लेष होने दीजिये, क्योंकि श्लिष्ट विशेषणसमासोक्ति में भी व्यंजना से ही अप्रकृतार्थबोध होता है । यही आनन्दवर्धनाचार्य और उद्भट का भी मत है --

‘ श्लिष्ट विशेषणानां समासोक्ति अपि च व्यत्ययेवाप्रकृतार्थ-
प्रतीतिस्वीकारात् । अतएव ध्वनिकृता ‘गुणिभूतव्यंग्यभेदः समासोक्तिः’
इत्युक्तम् । ‘समारोक्त्या श्लेषाभाष्यते’ इत्युद्भटप्रभृतिभिश्च ।’ १

इस प्रकार निष्कर्ष यही है कि जहां प्रकृत और अप्रकृत दोनों विशेष्यों का भी श्लिष्ट पद से ग्रहण होता है, वह शब्दशक्तिमूल ध्वनि का ही विषय है, श्लेष का नहीं ।

श्लेषमूलक ध्वनित्व और गुणिभूतव्यंग्यता --

‘ रागावृतो वल्लुकराभिमृष्टं श्यामामुखं चुम्बति चारुचन्द्रः ।’

अर्थात् रागावृचन्द्र सुन्दर करों से अभिमृष्ट श्यामामुख का चुम्बन कर रहा है --इत्यादि स्थल में समासोक्ति है और यदि यहां ‘चन्द्र’ की जगह ‘राजा’ पद रख दिया जाय, तो शब्दशक्ति मूलध्वनि हो जायगी । पण्डितराज का अभिमत है कि श्लिष्ट विशेषणों के प्रभाव से अप्रकृत आव-
हार की प्रतीति होती है । उसमें कोई तारतम्य नहीं है । फिर समासोक्ति में जैसे अप्रकृत अर्थ को गोणा माना जाता है, वैसे इस श्लिष्ट विशेष्य के स्थल में भी गोणा मानना चाहिये । श्लिष्ट विशेष्य मात्र से व्यंग्य को प्रधान माना जाय और उसके अभाव में गोणा यह ठीक नहीं है ।

पण्डितराज वे० का श्लेष विवेचन -- कई महत्वपूर्ण प्रश्नों को उठाता है । श्लेष के ढांक के निर्धारण के प्रश्न को उन्होंने पुनः उठाया

उनके इस सारे विवेचन पर रुय्यक और जयरथ के विवेचन^१ का गहरा प्रभाव है। उद्भट के मत और 'अपरे' , 'अन्ये' के नाम प्रस्तुत मतों के उप-स्थापन में रुय्यक और जयरथ का उपस्थापन प्रकार ही नहीं, शब्दावली भी उन्होंने ग्रहण की है। 'अपरे' का मत मम्मट का है, अतः उस पर मम्मट का प्रभाव स्वाभाविक ही है। किन्तु पूर्वाचार्यों के विवेचन को ग्रहण कर भी पण्डितराज कितनी स्पष्टता और मौलिक दृष्टि के साथ विषय रखते हैं, यह प्रसंग में इसका प्रमाण है। श्लेष और शब्दशक्ति मूलध्वनि सम्बन्धी विवेचन में अप्रयोजिता की मान्यता का खण्डन कर सही दृष्टि प्रदान की। समासोक्ति में नायकता की प्रतीति अर्थशक्ति मूलव्यंजना से होती है और यहाँ अलंकृत शब्दशक्ति का मूल व्यंजना से यह अन्तर है। इसी आधार पर पण्डितराज ने प्राचीनों के शब्दशक्ति मूल ध्वनि के उदाहरण में लिलष्टविशेष्य समासोक्ति ही मानी है। अतः वह गुणिभूत व्यंग्य का भेदमात्र है।^२

श्लेष की शब्दालंकारता और अर्थालंकारता:—

भामह ने^३ शब्दश्लेष और अर्थ श्लेष की चर्चा की। दण्डी,^४ उद्भट,^५ और उनके अनुयायी सभंग और अंग श्लेष दोनों को ही अर्थालंकार मानते हैं। मम्मट ने दोनों को ही अन्वयव्यतिरेक से शब्दाश्रित मानकर शब्दालंकार माना।^६ किन्तु रुय्यक ने अन्वय व्यतिरेक को कारणाता का

१. अलंकारसर्वस्व, पृ० १२५- २६

२. रसगंगाधर, पृ० ५३६

३. काव्यालंकार—३। १७

४. काव्यादर्श, २। ३१०

५. काव्यालंकार सार संग्रह- ४। २३, २४

६. काव्यप्रकाश, पृ० ५२०

ज्ञापक माना , आश्रयता का नहीं । अतः आश्रयाश्रयिभाव के आधार पर
उन्होंने सभंग श्लेष को शब्दालंकार और अभंग श्लेष को अर्थालंकार माना ।^१

अप्रस्तुतप्रशंसा

अप्रस्तुत व्यंग्य के द्वारा प्रस्तुत वाच्य का उपस्कार होने पर समासोक्ति होती है। उसके विपरीत अप्रस्तुत वाच्य द्वारा प्रस्तुत व्यंग्य का उपस्कार होने पर अप्रस्तुत प्रशंसा होती है। पण्डितराज ने इसका लक्षण इस प्रकार दिया :—

‘अप्रस्तुतेन व्यवहारेण सादृश्यादिवक्ष्यमाणप्रकारान्यतमप्रकारेण प्रस्तुतव्यवहारे यत्र प्रशस्यते साप्रस्तुतप्रशंसा ।’^१

अर्थात् जहाँ आगे बतलाये जाने वाले सादृश्य आदि प्रकारों में से किसी एक प्रकार से (वाच्य) अप्रस्तुत व्यवहार द्वारा (व्यंग्य) प्रस्तुत व्यवहार की प्रशंसा की जाय, वह अप्रस्तुत प्रशंसा है।

यहाँ ‘प्रशंसा’ से अर्थ वर्णनमात्र से है, स्तुति से नहीं। अप्रस्तुत प्रशंसा के पाँच प्रकार हैं — (१) जिसमें अप्रस्तुत द्वारा अपने सदृश प्रस्तुत की अभिव्यक्ति हो। (२) जिसमें कारण से कार्य की अभिव्यक्ति हो (३) जिसमें कार्य से कारण की अभिव्यक्ति हो (४) जिसमें सामान्य से विशेष की अभिव्यक्ति हो। (५) जिसमें विशेष से सामान्य की अभिव्यक्ति हो।

अप्रस्तुत का उपर्युक्त प्रथम भेद अर्थात् सादृश्यमूला अप्रस्तुतप्रशंसा श्लिष्ट विशेषणों वाली भी होती है। पण्डितराज ने यह स्पष्ट किया है कि यहाँ अप्रकृत का वर्णन देकर यह कहना ठीक नहीं कि इस अंशकार को समासोक्ति अनुगृहीत करती है, क्योंकि उसका स्वरूप अप्रस्तुतप्रशंसा से सर्वथा

विरुद्ध होता है अतः वह अनुग्राहिका हो नहीं सकती । आचार्य मम्मट ने 'श्लेषः, समासोक्तिः, सादृश्यमात्रं वा तुल्यात् तुल्यस्य ह्यादोपे हेतुः' ^१ अर्थात् श्लेष, समासोक्ति अथवा सादृश्यमात्र तुल्य से तुल्य के आदोप में कारण होता है । उन्होंने समासोक्तिहेतुका अप्रस्तुतप्रशंसा का उदाहरण भी दिया है । पण्डितराज ने यहाँ 'श्लेष विशेषणों' से उपदिष्ट सभी द्वितीय अर्थों से 'समासोक्ति' का तात्पर्य मानकर यथाकथंचित् संगति का प्रयत्न किया है, क्योंकि उस उदाहरण में यदि विशेषणों की समानता के प्रभाव से प्रतीत होने वाला 'कापुरुष' वृत्त प्रस्तुत माना जाय, तो वहाँ समासोक्ति नहीं होगी, कारण समासोक्ति श्लेष विशेषणों से अप्रस्तुत अर्थ की उक्ति में होती है और यदि अप्रस्तुत माना जाय तो अप्रस्तुत प्रशंसा न हो पायेगी, क्योंकि जिसमें आश्रय अर्थात् प्रधान प्रस्तुत हो, उस उस अप्रस्तुत की प्रशंसा में अप्रस्तुतप्रशंसात्कार होता है । ^२

सादृश्यमूला अप्रस्तुतप्रशंसा में कहीं वाक्यार्थ व्यंग्य अर्थ से तटस्थ रहता है और कहीं वाक्यार्थ के अन्तर्गत विशेषणों के अन्वय की योग्यता प्राप्त करने के लिए व्यंग्य के साथ अभेद की अपेक्षा करता है :—

‘अस्यांच वाक्यार्थं क्वचित्प्रतीयमानार्थताटस्थ्येनैवावतिष्ठते ।
..... क्वचित् स्वगतविशेषणान्वययोग्यतामासादयितुं प्रतीय-
मानाभेदमपेक्षते ।’ ^३

कहीं कहीं व्यंग्य अर्थ किसी भी किसी अंश में वाच्य के तादृश्य की और वाच्य व्यंग्य के तादृश्य की अपेक्षा रखता है ।

१. काव्यप्रकाश, पृ० ६२२

२. रसगंगाधर, पृ० ५३८-३९

३. ,, पृ० ५३९

पण्डितराज ने प्राचीनों के अनुरोधवश पांच प्रकार की अप्रस्तुतप्रशंसा का वर्णन किया फिर भी प्रथम सादृश्यमूलक प्रकार के और भेद की चर्चा की । वह है, जहाँ दोनों वृत्तान्त प्रस्तुत हों ।

पण्डितराज ने दोनों वृत्तान्त के प्रस्तुत होने पर कुवलयानन्द में, अप्पयदीक्षित द्वारा माने गये 'प्रस्तुताङ्कुर' ^१ नामक अलंकार को नहीं स्वीकार किया और इसे अप्रस्तुतप्रशंसा के पूर्वोक्त भेद में ही अन्तर्भूत किया । अत्यन्त अप्रस्तुत के वाच्य होने पर अभिधा उसमें समाप्त नहीं होती? अतः बालादाकृष्ट प्रतीयमान अर्थ ध्वनिरूप नहीं होता, किन्तु दोनों के प्रस्तुत होने पर तो ध्वनि ही होती है । इस प्रकार सादृश्यमूल अप्रस्तुत प्रशंसा के दो भेदों में एक गुणीभूत है, दूसरा ध्वनिरूप, शेष चारों भेद गुणीभूत व्यंग्यरूप ही है ।

पण्डितराज ने यह भी स्पष्ट किया कि 'अप्रस्तुतप्रशंसा' का अर्थ 'अप्रस्तुत की प्रशंसा नहीं' अपितु 'अप्रस्तुत द्वारा (प्रस्तुत की) प्रशंसा है । इस तरह अप्रस्तुत चाहे वाच्य हो या व्यंग्य, जहाँ उसके द्वारा वाच्य अथवा व्यंग्य प्रस्तुत की पूर्वोक्त सादृश्य आदि (पांचों) में से किसी एक प्रकार से प्रशंसा की जाती है, वहाँ अप्रस्तुतप्रशंसा होती है, न कि वाच्य से ही व्यंग्य की प्रशंसा की जाय, तभी ।

यदि प्रस्तुत से प्रस्तुत की प्रतीति को ध्वनिकाव्य माना जाय और ध्वनि के अलंकार्य होने के कारण इस भेद में अलंकारता की अनुपत्ति समझी जाय, तो अन्य भेद ही अप्रस्तुतप्रशंसा के विषय होंगे ।

भामह ने अप्रस्तुत प्रशंसा का लक्षण किया — 'अधिकारादपेतस्य वस्तुनाऽन्यस्य या स्तुतिः ।' ^२

अर्थात् प्रकरण से व्यतिरिक्त अन्य वस्तु की स्तुति अप्रस्तुतप्रशंसा है । वण्डी ने अप्रकान्त अर्थात् जो प्रस्तुत विषय नहीं है, उनकी स्तुति को

१. कुवलयानन्द, पृ ० ११५

२. काव्यालंकार, पृ ० --११४- ३।२६

अप्रस्तुत प्रशंसा कहा ^१ । वामन तथा उद्भट ने भी इसका वर्णन किया । ^२
 आनन्दवर्धनाचार्य ने ध्वनि के सन्दर्भ में अप्रस्तुत प्रशंसा का वर्णन को अप्रस्तुत . .
 प्रशंसा का संकेत दिया । यह प्रस्तुत आतोप (१) सामान्यविशेष भाव,
 (२) निमित्त निमित्तभाव (३) स्वरूपसादृयाधृत—यह तीन प्रकार से माना ।
 इनमें से जब सादृश्य के कारण ही प्रकृत—अप्रकृत का संबंध होता है, तब यदि
 समानरूप वाले वान्त्य की प्रधानरूप विवक्षा न हो, तो उसका ध्वनि में
 अन्तर्भाव हो जाता है, नहीं तो यह आलंकारविशेष ही रहता है—

‘यदां तु सारूप्यमात्रवशेनाप्रस्तुतप्रशंसायामप्रकृतप्रकृतयोः
 सम्बन्धस्तदाप्यप्रस्तुतस्य सारूपस्याभिधीयमानस्य प्राधान्येनाविवक्षायां ध्वना-
 विवान्तःपातः । इतरथात्वलंकारान्तरमेव ।’ ^३ अभिनव ने कहा कि यदि
 अत्यन्त संभाव्यमान अप्रस्तुतार्थविशेषणां वाले वर्णित-अप्रस्तुत द्वारा
 आज्ञाप्ता प्रस्तुत चमत्कारकारी हो, तो वह वस्तुध्वनि होती है —

‘यदि पुनरचेतनादिनात्यन्तासंभाव्यमानतदर्थविशेषणोनाप्रस्तुतेन
 वर्णितेन प्रस्तुताज्ञाप्यमाणां चमत्कारकारि तदा वस्तुध्वनिरसौ ।’ ^४

मम्मट ^५ रुय्यक ^६ और विश्वनाथ, ^७ ने अप्रस्तुत से प्रस्तुत की
 प्रशंसारूप पंचविध अप्रस्तुतप्रशंसा को माना । भामह, वण्डी आदि ने अप्रस्तुतके

१. काव्यादर्श—२। ३४०

२. काव्यालंकार सूत्रवृत्ति—४। ३। ४ तथा

काव्यालंकार सार संग्रह — ‘आधिकारादप्येतस्य वस्तुनां न्यस्य या स्तुति
 अप्रस्तुतप्रशंस्यं प्रस्तुतार्थनिबन्धिनी ॥ — ५। १४

३. ध्वन्यालोक, पृ० १२६-२६

४. लीचन, ध्वन्यालोक, पृ० १२७

५. काव्यप्रकाश, पृ० ६६

६. * अलंकारसर्वस्व, पृ० १३२-३३

७. साहित्यदर्पण—१०। ५८, ५९

अप्रस्तुत प्रशंसा कहा ^१ । वामन तथा उद्भट ने भी इसका वर्णन किया । ^२
आनन्दवर्धनाचार्य ने ध्वनि के सन्दर्भ में अप्रस्तुत प्रशंसा का वर्णन को अप्रस्तुत .
प्रशंसा का संकेत दिया । यह प्रस्तुत आजीप (१) सामान्यविशेष भाव,
(२) निमित्त निमित्तभाव (३) स्वरूपसादृश्याधृत—यह तीन प्रकार से माना ।
इनमें से जब सादृश्य के कारण ही प्रकृत--अप्रकृत का संबंध होता है, तब यदि
समानरूप वाले वान्त्य की प्रधानरूप विवक्षा न हो, तो उसका ध्वनि में
अन्तर्भाव हो जाता है, नहीं तो यह आलंकारविशेष ही रहता है—

‘यदां तु सारूप्यमात्रवशेनाप्रस्तुतप्रशंसायामप्रकृतप्रकृतयोः
सम्बन्धस्तदाप्यप्रस्तुतस्य सारूपस्याभिधीयमानस्य प्राधान्येनाविवक्षयां ध्वना-
विवान्तःपातः । इतरथात्वलंकारान्तरमेव ।’ ^३ अभिनव ने कहा कि यदि
अत्यन्त संभाव्यमान अप्रस्तुतार्थविशेषणों वाले वर्णित-अप्रस्तुत द्वारा
आज्ञाप्य प्रस्तुत चमत्कारकारी हो, तो वह वस्तुध्वनि होती है —

‘यदि पुनरचेतनादिनात्यन्तासंभाव्यमानतदर्थविशेषणोनाप्रस्तुतेन
वर्णितेन प्रस्तुताज्ञाप्यमाणं चमत्कारकारि तदा वस्तुध्वनिरसौ ।’ ^४

मम्मट,^५ रुय्यक^६ और विश्वनाथ,^७ ने अप्रस्तुत से प्रस्तुत की
प्रशंसारूप पंचविध अप्रस्तुतप्रशंसा को माना । भामह, दण्डी आदि ने अप्रस्तुतके

१. काव्यादर्श—२।३४०

२. काव्यालंकार सूत्रवृत्ति—४।३।४ तथा

काव्यालंकार सार संग्रह — ‘आधिकारादपेतस्य वस्तुनो न्यस्य या स्तुति
अप्रस्तुतपक्षेयं प्रस्तुतार्थनिबन्धिनी ।। — ५।१४

३. ध्वन्यालोक, पृ० १२६-२६

४. लोचन, ध्वन्यालोक, पृ० १२७

५. काव्यप्रकाश, पृ० ६१८

६. क आलंकारसर्वस्व, पृ० १३२-३३

७. साहित्यदर्पण—१०।५८, ५९

वर्णन की अप्रस्तुतप्रशंसा माना था । आनन्दवर्द्धन और लोचनकार आदि द्वारा अप्रस्तुतप्रशंसा का जो विवेचन किया गया, उससे इसका दूसरा रूप सामने आया और इसके एक रूप की ध्वनिता और शेष भेद की गुणिभूतव्यंग्यता स्पष्ट हुई । पण्डितराज ने इस सारे विवेचन का उपयोग कर अप्रस्तुतप्रशंसा के भेद-विवेचन और उसमें व्यंग्य की अवस्थिति पर अपने स्पष्ट और नवीन विचार रखे ।

पर्यायीक्त

पण्डितराज ने पर्यायीक्त को इस प्रकार परिभाषित किया:—

‘विवक्षितार्थस्य भग्यन्तरेण प्रतिपादनं पर्यायीक्तम् ।’^१

अर्थात् विवक्षित अर्थ का भग्यन्तर से प्रतिपादन पर्यायीक्त कहलाता है। ‘भग्यन्तर’ से यहाँ तात्पर्य जिस रूप में कहना चाहते हैं, उस भिन्न प्रकार अथवा ‘आक्षेप’ है।

पर्यायीक्त का लक्षण भामिनी और उद्भट ने एक प्रकार से किया-

‘पर्यायीक्तं यदन्येन प्रकारेणाभिधीयते ।

वाच्यवाचकवृत्तिभ्यां शून्येनावगमात्मना ॥’^२

अर्थात् जहाँ प्रस्तुत अर्थ वाच्य-वाचकवृत्ति से भिन्न, अन्य प्रकार से कहा जाता है, वहाँ पर्यायीक्त होता है। उद्भट ने भी ‘दृष्ट अर्थ को स्पष्ट न कह कर अर्थसिद्धि के लिये उसे प्रकारान्तर से कहने’ को पर्यायीक्त कहा।^३

आचार्य आनन्दवर्धन ने भामिनीक्त पर्याय की चर्चा की और कहा कि भामिनीदाहृत-सदृश पर्यायीक्त में व्यंग्य प्राधान्य नहीं है और उसके भी प्राधान्यतः व्यंग्य ही, तो उसका भी ध्वनि में अन्तर्भाव होगा, न कि ध्वनि उसमें।^४ अनवगुप्तपादावा

१. रसगंगाधर, पृ० ५४७

२. काव्यालंकार—३।८

३. काव्यालंकारसारसंग्रह—४।११

४. काव्यादर्श, २।२६५

५. ध्वन्यालोक, पृ० १९८-२०

ने भी उद्भट के लङाण की व्याख्या की और ध्वनि के सन्दर्भ में उसका विवेचन किया ।^१ मम्मट ने पर्यायोक्त को परिभाषित करते हुए वाच्यवाक्य-व्यतिरेक अगमव्यापार से प्रतिपादन को भी पर्यायोक्त कहा ।^२ रुस्यक ने गद्य के भग्यन्तर से प्रतिपादन को पर्यायोक्त कहा ।^३

इस विवरण से यह स्पष्ट है कि उद्भट के बाद से पर्यायोक्त के सम्बन्ध में जागृक विचार किया गया । पण्डितराज ने इस विवेचन में विद्यमान मतभेदों को परखा और उसमें अपना स्वाभिमत पक्ष भी बताया ।

विभिन्न मतः— आचार्य अभिनवगुप्त ने उद्भट कृत लङाण की व्याख्या करते हुए कहा —

‘ पर्यायेण प्रकारान्तरेणावगात्मना व्यंग्येन उपलब्धितं सद्यदभिधीयते, तदभिधानमुक्तमेव सत्पर्यायोक्तमित्यभिधीयते ।’^४

अर्थात् वाच्य से अतिरिक्त प्रकार से— व्यंग्य से — उपलब्धित जो अभिधा से प्रतिपाद्य हो उसे पर्यायोक्त कहते हैं ।

उनका अभिप्राय यह है कि यदि पर्याय पद का अर्थ प्रकारान्तरे या धर्मान्तरे किया जाता है, तो पर्यायोक्त का यागिक अर्थ होगा— विवक्षित अर्थ के अतिरिक्त धर्म को पुरस्कृत कर अभिधा से प्रतिपादन ।^५ ऐसी स्थिति में पुरस्कृत-कर-अभिधा-से-प्रतिपादन ।

‘ दशवदनविधनकारी दाशरथिः पुण्डरीकाक्षः ।’

इत्यादि स्थल में रामत्व से अतिरिक्त पुण्डरीकाक्षत्व धर्म के

१: १ लोचन—ध्वन्यालोक, पृ० ११८-२०

२: काव्यप्रकाश, पृ० ६८०

३: अस्कारसर्वस्व, पृ० १४१

४: लोचन—ध्वन्यालोक, पृ० ११८

पुरस्कार द्वारा राम का वर्णन होने के कारण यहाँ पर्यायोक्त की अति-व्याप्ति होने लगेगी ।

यदि 'पर्यायोक्त' का अर्थ व्यंग्यतावच्छेदक धर्म से अतिरिक्त धर्म का पुरस्कार करके व्यंग्य का निरूपण किया जाय, तो भी ठीक नहीं । क्योंकि 'व्यंग्य', 'धर्मान्तर' -- इस यांगिक अर्थ में आता है । यदि फिर भी 'व्यंग्य' को लक्षणा में सन्निविष्ट करना स्वीकृत हो, तो पर्याय शब्द से 'व्यंग्य' अर्थ का ग्रहण ही उचित है 'प्रकारान्तर' या 'धर्मान्तर' अर्थ का नहीं, क्योंकि यदि व्यंग्य से उपलब्धित को अभिधा से वर्णित किया जायगा, तो वह प्रकारान्तर से ही होगा । इसी रहस्य से पंडितराज ने लक्षणा में आये 'धर्मान्तर' का 'आलोप' अर्थ भी किया अर्थात् विवक्षित अर्थ का आलोप से प्रतिपादन -- व्यंग्य को आलोप कर अपने अभीष्ट अर्थ का परिष्करण ही पर्यायोक्त है ।

आचार्य मम्मट के अनुसार इस अंशकार में व्यंग्य की व्यंग्यता जिस आकार से होती है, उससे अतिरिक्त आकार से वाच्यता होती है अर्थात् जो बात व्यंग्य होती है, वही वाच्य भी होती है -- केवल कहने का ढंग अलग होता है । अतः पर्यायोक्त का अर्थ है कि जिसमें व्यंग्य दूसरे प्रकार से कहा गया हो । यह आशंका नहीं होती कि व्यंग्य और वाच्य का परस्पर विरोध होने से यह आंगत है, क्योंकि जैसे यावक (आलता) तथा महारज्जु रजन (कुसुम्भी), अनार, गुह्रल के फूलों के रूप 'रक्तत्व' आदि से वाच्य होते हैं, किन्तु उनकी विजायतीयता प्रत्यक्षा ही होती है, वह वाच्य नहीं, होती, वैसे ही एक रूप में वाच्य होने पर भी अन्य रूप के व्यंग्यता ही होती है ।

रुय्यक ने 'व्यंग्य' के भी दूसरे प्रकार से कथन को, पर्यायोक्त कहा । व्यंग्य होने पर भी उसका अभिधा से प्रतिपादन कार्य आदि के द्वारा होता है --

यं प्रेक्ष्य चिरकृदापि निवासप्रतिरुज्जिता ।

मदेनैवावणामुखे मानेन हृदये हरिः ॥

अर्थात् जिसे देख कर मद ने ऐरावत के मुख में और मान ने इन्द्र के हृदय में चिरकाल से रुढ़ निवास की प्रीति को छोड़ दिया ।

यहाँ इन्द्र और ऐरावत मान और मद से मुक्त हो गये । यह व्यंग्य का पर्यवज्ञान भी मद मान के कूटने मात्र से है, क्योंकि धर्मी (ऐरावत-इन्द्र) का अंश अभिहित है ।

अतः स्पष्ट है कि व्यंग्यांश के उपान्तर पुरस्कार से कभी अभिहित नहीं होता और जो अभिधा प्रतिपादित है, वह धर्मी, अभिधात्रय होने से व्यंजनाव्यापारात्रय नहीं हो सकता, अतः व्यंग्य का दूसरे प्रकार से अभिधान कहना असंगत ही है । इसी लिए कार्य आदि के द्वारा जो व्यंग्य उक्त सा ही उसे पर्यायोक्त कहते हैं । इसका अर्थ ही है कि कार्यादि के वर्णन से आतिशयकारणादि पर्यायोक्त हैं ।

प्राचीनों द्वारा इस अलंकार में धर्मी को भी व्यंग्य कूटने का आशय यही है कि व्यंजना के बोध का विषय वाक्यार्थ सम्पूर्णतः व्यंग्य ही समझा जाता है, किन्तु यदि उसका विवेचन किया जाय तो वाक्यार्थ के कुछ पदार्थ केवल अभिधागोचर ही—व्यंजनामात्रगोचर ।

इन मतों में अन्तर :— इस समस्त विवेचन का आशय यह है कि 'वापी'—स्नातुमित्तोत्तासि न पुनस्तस्याधनस्यातिकम्—इस स्थल में अभिनव और मम्मट के पर्यायोक्त की अतिव्याप्ति हो जाती है । क्योंकि 'नायकगमन'—निशिष्ट दूती का उसके निकट गमन के निषेध रूप भंग्यन्तर से अभिधान किया गया है अथवा 'दूतीसंभोग करने वाले नायक का अधमत्वरूप भंग्यन्तर से अभिधान है इस तरह मम्मट के मत में अति प्रसंग है । अभिनव के मत में उस अधम के पास नहीं गयी थी—इस प्रकार निषिद्धनिकटगमना भी दूती का 'उसी के पास रमण के लिये गयी थी'—इस व्यंग्य से उपलब्धित होकर अभिधान है, अतः अति प्रसंग साफ है । इस अतिप्रसंग के वारण के लिये यह कल्पना करनी पड़ेगी कि पर्यायोक्त में जैसा व्यंग्य विवक्षित है, उसकी अपेक्षा ध्वनिस्थल में व्यंग्य का वक्तृवैशिष्ट्य आदि का अपेक्षा अतएव

विलक्षण रूप है ।

किन्तु रुय्यक के मत में कार्य आदि द्वारा व्यंग्य का अभिधान होता है, अतः इस प्रकार की कल्पना की भी आवश्यकता नहीं पड़ती ।

इस विवेचन के साथ साथ 'नमस्तस्मै कृतार्थेन मुधा राह्वधूस्तनो' अर्थात् उसे नमस्कार है, जिसने राहू की पत्नियाँ के स्तन व्यर्थ कर दिये — इस स्थल में अप्रयोजित द्वारा भगवान् वासुदेव की आराधना रूप में व्यंग्यता और रुय्यक तथा लोचनकार पर कटाक्ष का पण्डितराज ने समुचित उत्तर भी दिया ।

गुणिभूत व्यंग्यता :— पण्डितराज ने ध्वनिवादि सम्मत सिद्धान्त माना कि इस अलंकार में व्यंग्य से वाच्यप्रतीति और अप्रस्तुतप्रशंसा में वाच्य द्वारा व्यंग्य की । अतः ये अलंकार 'वाच्यसिद्ध्यंग गुणिभूतव्यंग्य' का भेद है । जयरथ ने पर्यायोक्त में उपादान लक्षण और अप्रस्तुतप्रशंसा में लक्षणालक्षण कहा ।^१ किन्तु पण्डितराज ने रुय्यक के अभिप्राय को ही स्पष्ट कर इसका खंडन कर दिया । पर्यायोक्त में मुख्यार्थ में की बाधा नहीं है, कि लक्षण करना पड़े । इसी अप्रस्तुतप्रशंसा में भी प्रस्तुत में अप्रस्तुत की लक्षण नहीं किन्तु व्यंजना ही होती है ।

पर्यायोक्त के भेद :— पण्डितराज ने इसके तीन भेद कहे —

- (१) कारण के वाच्य और कार्य के गम्य होने पर
- (२) कार्य के वाच्य और कारण के गम्य होने पर
- (३) कार्यकारणभाव से रहित केवल एक सम्बन्धी द्वारा अन्य के गम्य होने पर पर्यायोक्त होता है ।

१. इत्येव —

स्वसिद्ध्ये पराक्षेपः परार्थः स्वसमर्पणम् ।

उपादानं लक्षणं च

इत्युक्तवा लक्षणाद्व्याजितत्वादनयोरेवानुरोपि विषयभेदो-
स्तौत्यत्र तात्पर्यम् । विमिश्रिणी, अलंकारसर्वस्व, पृ०—१३६

व्याजस्तुति

व्याजस्तुति का अर्थ व्याज से स्तुति' अथवा 'व्याजरूपा स्तुति' दोनों ही हो सकता है। पण्डितराज ने लक्षण बनाया :—

‘आमुखप्रतीताभ्यां निन्दास्तुतिभ्यां, स्तुतिनिन्दयोः
क्रमेण पर्यवसानं व्याजस्तुतिः ।’^१

अर्थात् प्रथमतः प्रतीत होने वाली निन्दा का स्तुति और स्तुति का निन्दा में पर्यवसान व्याजस्तुति है। ‘आमुखप्रतीत’ विशेषण से इनका वाधित होना स्पष्ट है, अतः यह ध्वनि नहीं कही जा सकती। स्तुति का निन्दा और निन्दा का स्तुति में पर्यवसान होने से इसके दो भेद हैं। साथ ही अन्य अलंकारों से मिश्रित भी व्याजस्तुति होती है।

व्याजस्तुति में वाच्य स्तुति निन्दा से ही स्तुति निन्दा गम्य हो—यह नहीं माना जाता। ‘आमुखप्रतीत’ से तात्पर्य प्रतीति में पर्यवसित न होना मात्र है, न कि वाच्य होना भी। अतः ‘किं वृत्तान्तैः परगृह्यतेः किन्तु नाहं समर्थः’^२ इत्यादि पद्य को व्याजस्तुति का उदाहरण मानकर रुच्यक^३ और जयरथ द्वारा अभिनवगुप्त पर किये गये कटाक्षा को पण्डितराज ने निर्मूल कर दिया, क्योंकि यहाँ ‘वृत्तान्तैः’—‘दूसरों की बातों से मुझे क्या’—इस निन्दा के अनुसार समासोक्ति उल्लिखित होती है, जिसकी वाच्यता यहाँ अपेक्षित नहीं है। इस पद्य में पहले ‘भवतो वल्लभा उन्मत्ता इव भ्रमति’ यह निन्दासूचक अव्यय ‘वल्लभा’ शब्द के प्रथमोपस्थित होने के कारण होता है, बाद में प्रकरणादिज्ञान होने पर ‘वल्लभा’ से

१. रसगंगाधर, पृ० ५५७

२. लोचन, ध्वन्यालोक, पृ० १२६

३. अलंकारसर्वस्व, पृ० १४५

अभिन्न आपकी कीर्ति भ्रमती है — यह व्युत्क्रम से अन्वय प्रतीत होता है ।

अतः लौचनकार का उदाहरण सर्वथा उचित है ।

अप्ययकृत भेदों का निराकरण:—

यह व्याजस्तुति जिसकी स्तुति और निन्दा पहले प्रारंभ की जाय यदि उसी की निन्दा और स्तुति में पर्यवसान हो, तभी होती है, यदि निन्दा और स्तुति के आधार पृथक् रहे, तो नहीं होती । यही प्राचीनों का भी आशय प्रतीत होता है, क्योंकि वे कहते हैं, जहां शब्दों से अभिधीयमान स्तुती या निन्दा बाधित होकर निन्दा या स्तुति में परिणत हो वहीं व्याजस्तुति होती है ।

अतः अप्ययदीक्षित द्वारा वैयधिकरण्य में निन्दा और स्तुति की तथा स्तुति और निन्दा की प्रतीति होने पर जो चार भेद अधिक माने गये^१, वे उचित नहीं हैं ।

पण्डितराज की दृष्टि :—

पण्डितराज का यह दृष्टिकोण है कि यदि प्राचीनों के कथन यथासंभव अधिकाधिक अनुमोदन किया जाय, अन्यथा सारी व्यवस्था ही बदल जायगी । यहां पर ही यदि प्राचीनों के अभिमत का आदर न करे, तो सभी गुणीभूत व्यंग्य भेदों को अलंकारों के भीतर समाविष्ट कर दें, या व्याजस्तुति को अप्रस्तुतप्रशंसा के यौगिक अर्थ से व्याप्त होने के कारण, उसी में सन्निविष्ट कर दें । या फिर अप्रस्तुतप्रशंसा के पांच भेद ही क्यों माने ? पण्डितराज ने अपनी इस सन्तुलित दृष्टि का स्थल-स्थल पर परिचय दिया है न तो प्राचीनों 'मुकलितलौचन' अनुवन्ता है और न ही उत्साह के अतिरेक से भरे खंडनकर्ता । उनकी यही दृष्टि सर्वथा प्रतिबिम्बित होती है ।

आक्षेप

आक्षेप के स्वरूप के सम्बन्ध में आलंकारिकों का बहुत मतभेद रहा है। भामह ने इष्ट के विशेषाभिधान के इच्छा से प्रतिषेध को आक्षेप कहा और इसके दो भेद माने।^१ लगभग इनके समान ही परिभाषाएं उद्भट,^२ रुद्रट,^३ मम्मट^४ और विश्वेश्वर^५ पंडित की हैं। दण्डी ने आक्षेप की परिभाषा अत्यन्त विस्तृत है और वे इसके आनन्त्य को बताते हैं। रुय्यक,^६ विश्वनाथ,^७ विद्याधर भी इसको परिभाषित करते हैं, किन्तु वे अनभिप्सित के निषेध में भी आक्षेप मानते हैं। वामन ने उपमान के आक्षेप होने पर आक्षेप स्वीकार किया।^८ यह अन्य आचार्यों के आक्षेप से सर्वथा भिन्न और केवल नाम से उनके आक्षेप के समान है, अन्यथा यह प्रतीप या समासोजित से भिन्न नहीं हो सकता। आचार्य आनन्द-वर्द्धन और अभिनवगुप्त ने ध्वनिप्रतिष्ठापन के प्रसंग में आक्षेप की भी चर्चा की।^९ पण्डितराज ने आक्षेप सम्बन्धी विभिन्न मतों के अनुसार लक्षण उपस्थित किये :

-
१. काव्यालंकार, १।६८-७०
 २. काव्यालंकारसारसंग्रह, पृ० २६
 ३. काव्यालंकार—८।८६
 ४. काव्यप्रकाश, पृ० ६५४-५५
 ५. अलंकारकौस्तुभ, पृ०
 ६. अलंकारसर्वस्व--१४४-५१२
 ७. साहित्यदर्पण, पृ० १०।८५
 ८. एकावली, पृ० २७१-७५
 ९. काव्यालंकारसूत्रवृत्ति ४।३।२७
 १०. ध्वन्यालोक लोचन, पृ० १११-१४

(१) उपमानसम्बन्धी सकल प्रयोजनाँ के संपादन करने में उपमेय के संश्लेषण-करने-में समर्थ होने के कारण जो उपमान की निरर्थकता उपमेय के तिरस्काररूप में होती है, उसे आक्षेप कहते हैं^१।

(२) पूर्वोपन्यस्त अर्थ का अन्य पदों के आलम्बन के कारण निषेध आक्षेप कहलाता है।^२

(३) विवक्षित की विशेषता बताने की इच्छा से किया गया निषेध आक्षेप कहलाता है, वह वक्ष्यमाण तथा उक्तविषय—दो प्रकार का होता है।^३

(४) रुय्यक के अनुसार निषेधाभास रूप आक्षेप दो प्रकार का है —

उक्त विषय, वक्ष्यमाणविषय — अर्थात् एक वह जिसमें प्राकरिणिक अर्थ का निषेध प्रतिष्ठित न होने के कारण—केवल आभासरूप रहता है और इस तरह किसी विशेष अर्थ के अभिधान को व्यक्त करता है, और दूसरा वह जिसमें अप्राकरिणिक अर्थ की विधि केवल आभासरूप होकर निषेध में पर्यपसित हो जाती है। प्रथम आक्षेप — उक्तविषय और वक्ष्यमाणविषय — दो प्रकार का है। उक्त विषय भी केवलवस्तुनिषेध तथा वस्तु के कथन निषेध से — दो प्रकार का है। वक्ष्यमाणविषय तो वस्तुकथन का निषेध रूप ही होता है। वह शब्दतः सामान्य-धर्म से अवच्छिन्न रूप में उपस्थित किये जाने पर भी वस्तुतः विशेष रूप इष्ट वस्तु के निषेधरूप में उपस्थित होने के कारण निषिध्यमान वस्तुस्थित किसी अन्य विशेष को उत्पन्न कर देता है। यह भी दो प्रकार का है — (१) जिसमें सामान्याश्रित किसी विशेष का निरूपण किया जाता है। (२) जिसमें किसी सामान्य का वर्णन होता है, तदाश्रित विशेष का निरूपण नहीं। उनमें से कुछ विशेषों के निरूपण किये जाने पर प्रयोजनाभाव के कारण निषेध की प्रवृत्ति नहीं होती।

१. रसगंगाधर, पृ० ५६३

२. ,, , पृ० ५६४

३. रसगंगाधर, पृ० ५६४,

• तुलनीय—काव्यप्रकाश, पृ० ६५४

अतः वह निषेध वक्ष्यमाणा अभीप्सितवस्तु विषय रूप में ही सम्पन्न होता है और जहाँ विशेषों का निरूपण ही नहीं होते, वहाँ तो सुत्रराम उसे वक्ष्यमाणा अभीप्सित वस्तु के विषय में संपन्न होनी होती है।

इन चतुर्विध आक्षेप में चार बातों का उपयोग होता है --

(१) अभीष्ट वस्तु अर्थात् किसी पदार्थ के सम्बन्ध में कुछ करने की इच्छा (२) उसका निषेध (३) निषेध की भी अस्त्यता और (४) अभीष्ट वस्तुस्थित विशेषता का प्रतिपादन। इसलिये यहाँ निषेध की निधि या विहित का निषेध नहीं किया जा सकता, किन्तु अस्त्यनिषेध द्वारा विधि का आक्षेप होने के कारण, इसका योगार्थ से आक्षेप नाम है। वह पूर्वोक्त रूप से चार-प्रकार का है। दूसरा आक्षेप अस्त्य निधि द्वारा निषेध का आक्षेप होने पर होता है। इसमें भी अभीष्ट अर्थ, उसकी विधि, उस विधि की आभासरूपता और अर्थगत विशेषता का प्रतिपादन -- इन बातों का उपयोग होता है।^१

(५) अन्य लोगों के मत में निषेध मात्र आक्षेप होता है और यह निषेध चमत्कारी तो होना ही चाहिये तथा चमत्कारित्व व्यंग्य होने पर ही आयेगा अतः लक्षणा होगी :-- 'व्यंग्यसहित सभी निषेध आक्षेप अलंकार हैं।'^२

विवेचित लक्षणाओं में प्रथम तीन 'किमर्थकता' रूप हैं :--

(क) उपमेयकृत उपमान किमर्थकता (ग) विशेषप्रतिपादन प्रयोजक उक्तविषया और वक्ष्यमाणाविषया किमर्थकता। चतुर्थ लक्षणा में निषेधरूप और विधिरूप आभासात्मक आक्षेप है। पाँचवें लक्षणा के निषेध रूप आभास में सभी का संग्रह हो जाता है।

पण्डितराज ने आक्षेप की व्यापक व्याप्ति को स्वीकार किया और पाँचवाँ लक्षणा उनका अभिमत है। इस विमल दृष्टि के कारण उन्होंने विभिन्न आचार्यों की आक्षेपध्वनि के भिन्न रूप को भी समझा और ध्वनिकार

१: रसगंगाधर, पृ० ५६५-६६ तुलनीय-- अलंकारसर्वस्व, पृ० १४४-५२

२: रसगंगाधर, पृ० ५६७

के आक्षेप ध्वनि के उदाहरण खंडन केरुय्यक के प्रयत्न को अवांक्षित सिद्ध करते हैं । वे कहते हैं कि ' आभास रूप निषेध' को ही आक्षेप मानना वेद वाक्य नहीं है, प्रत्युत आलंकारिकसरणि के व्यवस्थापक ध्वनिकार से अधिक श्रेय है ।^१

पंडितराज कुवलयानन्द में रुय्यकाभिमत उदाहरण की अप्पयकृत व्याख्या की आलोचनाकर अपना विवेचन समाप्त करते हैं ।^२

१: रसगंगाधर, पृ० ५६६

२. ,, पृ० ५६६-७०

विरोध

पण्डितराज ने विरोध का लक्षण इस प्रकार प्रस्तुत किया —

‘एकाधिकरणसम्बद्धेन प्रतिपादितयोरर्थयोर्भासमानैकाधिकरणा-
संबद्धत्वम्, एकाधिकरणसम्बद्धभानं वा विरोधः ।’

यद्वा —

‘एकाधिकरणसम्बद्धत्वेन प्रसिद्धयोरैकाधिकरणसम्बद्धत्वेन प्रतिपादनं
सा’ १

अर्थात् ऐसी दो वस्तुओं का, जिनका एकाधिकरण रूप से संबद्धत्व
प्रतिपादित किया गया हो, प्रतीत होने वाला एक आधार से असंबद्धत्व अथवा एक
आधार से असंबद्धत्व का भान विरोध कहलाता है ।

अथवा

एक अधिकरण में असंबद्धत्व से प्रसिद्ध दो वस्तुओं का एकाधिकरण
संबद्धत्व के रूप में प्रतिपादन ‘विरोध’ कहलाता है ।

यह विरोध रुद्ध और अपरुद्ध भेद से दो प्रकार का होता है ।

परुद्ध से तात्पर्य है, जो बांधबुद्धि से अभिभूत न हो और अपरुद्धता इससे विपरीत होती
है इसमें उत्तरकालिकबाध बुद्धि से अभिभूत न होने वाला दोष का विषय है और
दूसरा अलंकार का । इसीलिये इस अलंकार को विरोधाभास भी कहते हैं । आभास
का अर्थ है कुछ-कुछ भासित होने वाला । अतः यह निष्कर्ष निकलता है कि जो
विरोध आरंभ में ही प्रतीत हो और तत्काल ही अविरोध बुद्धि उत्पन्न हो जाने
के कारण तिरस्कृत हो जाय, उसे विरोधाभास कहते हैं । इसमें कार्यकारण आदि
के ज्ञान से असंबलित विरोधाभास विरोधालंकार कहते हैं और यदि कार्यकारणादि
के ज्ञान से युक्त हो तो वह विभावना आदि रूप होता है ।

इस अलंकार के दस भेद होते हैं । जातिका जाति, गुण, द्रव्य और क्रिया के साथ विरोध होने पर चार भेद, गुण का गुण, क्रिया तथा • • द्रव्य से विरोध होने पर तीन भेद, क्रिया का क्रिया और द्रव्य से विरोध होने पर दो भेद—द्रव्य का द्रव्य से विरोध होने पर एक भेद मिल कर दस भेद होते हैं । यहां जाति आदि उपलक्षणमात्र हैं । अतः धर्ममात्र कहना अभीष्ट है । क्रिया भी न तो वैयाकरणों के अनुसार शुद्ध भावना रूप ग्रहण की जाती है और न ही नैयायिकों के अनुसार स्पन्द रूप , अपितु तत्तद्धातुवाच्यां से वाच्य विशिष्ट व्यापार रूप ही ग्रहण की जाती है :--

क्रिया चात्र न वैयाकरणानामिव शुद्धा भावना । नापिनैयायिकों के-अनुसार नामिव स्पन्दरूपा । किंतु तत्तद्धातुवाच्या विशिष्टव्यापाररूपा^१ ।

मम्मट,^२ रुय्यक^३ आदि ने उपर्युक्त दस भेद माने तथा रुद्रट ने इसके तेरह प्रकार बताये , किन्तु पण्डितराज वस्तुतः जाति आदि भेदों के चमत्कारी न होने के कारण विरोधालंकार को शुद्ध और श्लेषमूल—दो ही प्रकार जानते हैं :--

वस्तुतो जात्यादिभेदानामहृथत्वाच्छुद्धत्वश्लेषमूलत्वाम्यां द्विविधो ज्ञेयः ।^४

भामह,^५ दण्डी,^६ वामन,^७ उद्भट,^८ रुद्रट,^९ मम्मट,^{१०}

१: रसगंगाधर, पृ० ५७१

२: काव्यप्रकाश, पृ० ६६४

३: अलंकारसर्वस्व, पृ० १५४-१५५

४: रसगंगाधर, पृ० ५७३

५: काव्यालंकार-३।२५

६: काव्यादर्श, २।३३३

७: काव्यालंकारसूत्रवृत्ति -४।३।१२

८: काव्यालंकारसारसंग्रह, पृ० ५६,

९: काव्यालंकार, ६।३०

१०: काव्यप्रकाश, पृ० ६६३-६४

विश्वनाथ पंचानन,^१ इसका नाम विरोध ही देते हैं यद्यपि 'विरोध' के आभास में ही अलंकार मानते हैं। रुद्रट और जयदेव^२ विरोध और विरोधाभास नाम के दो भिन्न अलंकार वर्णित करते हैं। केवल अप्पय दीक्षित इसका उल्लेख विरोधाभास नाम से करते हैं।^३ पण्डितराज ने इस अलंकार का नाम 'विरोध' ही रखा और उन्होंने उस विरोध की विरोधाभासता को स्पष्ट कर दिया।

'हितकृतप्यहितकृत' 'आगोहारकोऽपि नागोहारकः।' इत्यादि में विरोध ही है क्योंकि अपने विषय में वह सारे अलंकारों का अपवाद रूप है और इस आशंका पर पण्डितराज ने चुटकी ली कि कवि (सब) सुनता है, श्लेष अन्य अलंकारों का अनुगृह्य होता है, अपवाद नहीं।

यहां प्राचीनों का मत है कि जहां अपि आदि विरोध का द्योतक हो, वहां शाब्द विरोध होता है और अन्यत्र आर्थ विरोध होता है 'शाब्द' का अर्थ यदि 'शब्द द्वारा प्रतीत' लिया जाय, तो विरोध के विषय में यह बात संगत नहीं होती, क्योंकि त्रयोऽप्यत्रयः प्रतीत विरोध नियत विशेषणा, विशेष्य और संसर्ग -- किसी में समाविष्ट नहीं होता। 'त्रित्व' 'अत्रित्व' का प्रति-योगी मात्र है। 'प्रतियोगी' को भी विरुद्ध मान कर प्रस्तुत उदाहरण में 'नञ्' के अर्थ और उत्तरपदार्थ का प्रतियोगिता संसर्ग होने से संसर्ग में समावेश हो जाता है -- यह नहीं कहा जा सकता क्योंकि 'सुप्ते भी' प्रबुद्ध में जो विरोध है उसका समावेश तब भी न हो सकेगा, क्योंकि 'सुप्त सुप्तत्वविरुद्ध प्रबुद्ध धर्मवाद् से अभिन्न है -- ऐसा शाब्द बोध नहीं होता, जिसके कि लक्षणा आदि की क्लृप्ति का यत्न करें।

इसका वे उत्तर देते हैं कि 'सुप्तोऽपि प्रबुद्ध' 'त्रयोऽप्यत्रयः' इत्यादि विरोध के उदाहरणों में दो शब्दों द्वारा पहले 'शयितत्वं' और 'जागरितत्वं' रूप

१. साहित्यदर्पण, १०।८६

२. बन्द्रालोक ५।७४

३. कुवलयानन्द, पृ० १४१

दोनों धर्मों में स्थित विरोध भी याद हो आता है। तदनुन्तर प्रतिबन्धक ज्ञान-सामग्री के बलवती होने से ये दोनों धर्म विरुद्ध हैं यह मानस अथवा वैग्यजनिक बोध हो जाने पर उस विरोध द्वारा प्रतिरोध के कारण शपित जागरित में अभेद बुद्धि नहीं हो पाती, अतः द्वितीय शक्ति से प्रकाशित द्वितीय अर्थ को लेकर अन्वयबोध होता है, न कि विरुद्ध अर्थ को लेकर। इस तरह विरोधबोध के मूल के शिथिल हो जाने के कारण निवर्तमान भी विरोधबुद्धि कविसंरमगाचर होने से चमत्कारकारण हो जाती है। प्राचीनों के मत का यही सार है।^१

किन्तु नवीनों के नाम से पण्डितराज ने अपना मत रखा कि दो अर्थों के प्रादुर्भाव के बिना विरोधाभास असंभव है। उनमें एक अर्थ विरोध उल्लिखित करता है और दूसरा अन्वयबोध का विषय होता है, किन्तु अन्वयबोध का विषय द्वितीय अर्थ में विरोधोत्पासक अर्थ भेद में भी श्लेषाधृत अभेदाध्यवसाय की रीति से अभिन्न रूप में भासित होता है। इस तरह अन्वयबोध हो जाने पर भी अपने स्थाधारभूत द्वितीय अर्थ के पूर्णतया निवृत्त न होने के कारण अर्धमृत-श्वास लेता-सात विरोध भी दूसरे मानसबोध में आ जाता है। इसलिये चमत्कारी कहलाता है। सम्पूर्णतया निवृत्तवस्तु चमत्कार उत्पन्न ही नहीं कर सकती, अतः यह सिद्धान्त मानना चाहिये कि न तो विरोधबोध का मूल अत्यन्त शिथिल होता ही और न उसकी सर्वथा निवृत्ति होती है :--

तस्माद्विराधिरधियो नातीवशिथिलमूलत्वन् नापि चात्यन्तिकी निवृत्तिः ।^२

अपि आदि की विरोधवाचकता निरुद्धलक्षणा की भांति निरुद्ध-यौतन को भी शक्ति समकक्षा मानकर की जा सकती है। रूपक और जाति-जाति

१. रसगंगाधर, पृ० ५७४

यहाँ नागेश ने अपना भिन्न मत उपस्थित किया है 'सुप्तो दि प्रबुद्ध' स्थल में दोनों समानाधिकरणा विभक्तियों (प्रथमाश्रयों) के अर्थ

(अग्रे पृष्ठ पर देखें)

रूपक और जाति-जाति, द्रव्य-द्रव्य का विरोध :- जाति के जाति तथा द्रव्य के साथ द्रव्य के विरोध और रूपक का जया ^{अन्तर} विरोध है ? जैसे रूपक में आरोप होता है, वैसे ही इन भेदों में भी । इसका उत्तर पण्डितराज ने दिया कि 'मुखचन्द्र' आदि रूपक में भी विरोध होता है, किन्तु उसका प्रतिपादन वहाँ अभीष्ट नहीं, अपितु चन्द्रगत गुणों के मुख में प्रतीत होने के लिए उद्भेद ही अभीष्ट है इस-लिये उद्भेद ही चमत्कारी है, विरोध नहीं । विरोधके उपर्युक्त भेदों में विरोध ही कविसंभरगोचर होता है अतएव चमत्कारी होता है । अतएव 'गंगाया घोषः' इत्यादि स्थल में भी एक अर्थ द्वारा विरोध उल्लिखित होने और दूसरे के द्वारा निवृत्त होने पर भी वहाँ विरोध का प्रसंग नहीं है -

“ विरोधस्यात्र प्रतिभानेऽपि कविसंरम्भवागोचरत्वेन अवमत्कारित्वात्^१”

पण्डितराज ने इस अलंकार के विवेचन में विरोध स्वरूप, विरोधा-लंकार के भेद, विरोध में की प्राचीन और नवीनाभिमत बोधसरणि तथा द्रव्य के साथ द्रव्य एवं जाति के साथ जाति के विरोधालंकार और रूपक के अन्तर को स्पष्ट कर इस अलंकार के सम्बन्ध में नवीन सिद्धान्त प्रदान किये ।

१ पिछले पृष्ठ का शेष -

(नामार्थ) का उद्भेद सम्बन्ध है और 'अपि' शब्द द्वारा द्वितीय प्रदार्थतावच्छेदक (प्रबुद्धत्व) में प्रथमप्रदार्थतावच्छेदक (सुप्तत्व) की निरुद्धता अर्थात् की जाती है । अतः दो गमक (उद्भेद और विरोध) के होने से और प्रकरणादि नियामक के अभाव से 'प्रबुद्ध' पद के दोनों अर्थ एक साथ प्रतीत होते हैं । उनमें से उद्भेद वाला वाक्य मुख्य है, अतः श्लेष के साथ होने वाले ७० विरुद्ध अर्थ के साथ उद्भेदाध्यवसाय द्वारा उद्भेद मुख्य है और विरुद्ध अर्थ विशेषण अथवा गौण है ।

— मर्मप्रकाश, रसगंगाधर, पृ० ५७४-७५

१. रसगंगाधर, पृ० ५७७

विभावना

विभावनाविरोध मूलक अलंकार है। कारण के अभाव में कार्य की उत्पत्ति स्वाभाविक नहीं है, अतः कवि अपनी प्रतिभा से उसे प्रस्तुत करता है। कारण की स्थिति तो रहती है, किन्तु वह प्रसिद्ध कारण से भिन्न होता है। कभी-कभी कार्य का कारण रूप में या कारण का कार्यरूप में भी वर्णन होता है। पण्डितराज ने इसे इस प्रकार परिभाषित किया :—

‘कारणाव्यतिरेकसामानाधिकरण्येन प्रतिपाद्यमाना कार्योत्पत्ति-
विभावना ।’^१

अर्थात् कारण के व्यतिरेक (निषेध) के साथ प्रतिपादित कार्योत्पत्ति विभावना कहलाती है।

भामह,^२ उद्भट,^३ वामन^४ और मम्मट^५ क्रिया का निषेध कर देने पर फलप्राप्ति को विभावना मानते हैं, किन्तु पण्डितराज ने यह माना कि यहाँ ‘क्रिया’ का अर्थ कारण है और ‘फल’ का कायी रुच्यक ने स्पष्ट किया था कि वैयाकरणों के निकाय में ‘क्रिया’ का कारण और ‘फल’ का कार्य अर्थ में व्यवहार होता है, सर्वत्र नहीं, अतः साहित्यप्रस्थान में उनका प्रयोग समुचित नहीं है। अतएव रुच्यक ने लङ्का में ‘कारण’ और ‘कार्य’ पद का भी प्रयोग

१: रसगंगाधर, पृ० ५७८

२: काव्यालंकार—२।७७

३: काव्यालंकार सारसंग्रह, पृ० ३८

४: काव्यालंकारसूत्रवृत्ति—४।३।१३

५: काव्यप्रकाश, —१०।१०७

किया^६। गोविन्द ठक्कुर,^७ विश्वनाथ,^८ अप्पय^९ और पण्डितराज इसी मार्ग का अनुसरण किया है।

विभावना आचार्य अभेदबुद्धि मात्र अनुप्राणित :- रुद्रट ने विभावना को अतिशयवर्ग में रखा। फलतः उनसे प्रभावित रुय्यक इसे सर्वत्र अतिशयोक्ति से अनुप्राणितमाना।^{१०} पण्डितराज ने इसका खंडन किया किन्तु यह स्पष्ट किया कि विभावना सर्वत्र आचार्य अभेदबुद्धि कहीं अतिशयोक्ति से होती और कहीं रूपक से :-

मा भूत्सर्वत्र विभावनायामतिशयोक्तिरनुप्राणिका।

आचार्याभेदबुद्धिमात्रमेवानुप्राणितम्। तच्चक्वचिदति शयोक्त्या,
क्वचिच्च रूपकेणोतिन दोषा।^{११}

भेद :- विभावना के, दण्डी ने दो भेद,^{१२} रुद्रक ने,^{१३} तीन भेद, विश्वनाथ ने^{१४} भेद और अप्पयदीक्षित ने कारण के बिना कार्योत्पत्ति कारणों के समग्र न होने पर कार्योत्पत्ति, विरुद्ध वस्तु से कार्योत्पत्ति और कार्य से कारण की उत्पत्ति में - छः प्रकार की विभावना मानी।^{१५}

६. अलंकारसर्वस्व, पृ० १५७-५८

७. प्रदीप, काव्यप्रका-पृ० ६५६

८. साहित्यदर्पण-१०।८७

९. कुवलयानन्द, पृ० १४२

१०. 'सा चास्यामव्यभिचारिणितिन तद्बोधेनास्याउत्थानम्'

- अलंकारसर्वस्व, पृ० १५६

११. रसगंगाधर, पृ० ५८१

१२. काव्यादर्श, २।२००-२०४

१३. काव्यालंकार-६।१६-२०

१४. साहित्यदर्पण-१०।८७

१५. कुवलयानन्द, पृ० १४२-४७

पण्डितराज ने इस भेदप्रपञ्च का खण्डन किया, क्योंकि उपमा, रूपक और अन्य सामान्य लक्षणा की भांति विभावना का सामान्य लक्षणा दीक्षित के मत में क्या है ? यदि 'उक्त कुछ भेदों में से एक होना' — इस प्रकार का लक्षणा बनाना चाहें, तो ऐसा करने पर भी प्रथम प्रकार से द्वितीय भेद की भिन्नता कठिन हो जायगी । क्योंकि 'कारण के अभाव में कार्यात्पत्ति' द्वारा 'कारणातावच्छेदक से सम्बन्ध से कारणातावच्छेदक से अवच्छिन्न कारण का अभाव कहना ही अभीष्ट है, अतः असमग्र कारण को पृथक् स्वीकार करने की अपेक्षा इस विवक्षा में लाघव है । इसी प्रकार प्रथम प्रकार ही अन्य प्रकारों में व्याप्त है । अतः प्रथम प्रकार से अन्य सब प्रकारों के व्याप्त होने के कारण, कः प्रकार की विभावना कहना असंगत ही है —

तस्मादाद्येन प्रकारेण प्रकारान्तराणामालीढत्वात्त्वक्-प्रकारा
इत्यनेन^१पपन्नभेदः ।^२

यह विभावना वस्तुतः उक्तनिमित्ता और अनुक्तनिमित्ता — दो प्रकार की होती है ।

पण्डितराज ने मुख्यक द्वारा दिये गये उदाहरण^२ में विभावना का अभाव दिखाया । उन्होंने यह भी स्पष्ट किया कि केवल 'कारण' शब्द लिख कर उसका अभाव वर्णन कर देने मात्र से ('निष्कारण' कह देने मात्र से विभावना नहीं हो सकती और न कार्यांश के अतिशयोक्ति से अथवा अभेद-निश्चय से व्याप्त होने पर ही हो सकती है, किन्तु जिससे अभिन्न रूप से कार्यांश का वर्णन किया जाय, तभी विभावना होती है, जैसे 'खला विनेव दा दहन्ति जगतीतलम्' में होगी किन्तु 'खला विनेवापरार्थं दहन्ति खलु सज्जनान्' में न होगी, क्योंकि यहाँ 'अपराध' पीड़ा का कारण है, पर पीड़ा जिससे

१: रसगंगाधर, पृ० ५८३

२: अलङ्कारसर्वस्व, पृ० १५८

अभिन्न मानी गयी है, उस दाह का उदाहरण नहीं है । ^१

पण्डितराज ने एक ओर इस अलंकार के लक्षण में मुख्यक निदिष्ट कारण, कार्या पद के सन्निवेश को स्वीकृति और प्रबल समर्थन दिया, दूसरी ओर विभावना में सर्वत्र 'अतिशयोक्तिमूलता' उनके सिद्धान्त की झुटि दिखा कर उचित मार्ग प्रदर्शित किया । उन्होंने अप्यय द्वारा प्रदर्शित भेद की अति-वादिनी प्रवृत्ति का युक्तियुक्त खण्डन किया और विभावना में 'कारणव्यतिरेक' के वास्तविक स्वरूप को विशद रूप में उपस्थित किया ।

१. हिन्दी रसगंगाधर, पृ १५० (तृतीय भाग)

विशेषोक्ति

विशेषोक्ति का अर्थ लुप्युक्त ने किसी विशेष अर्थ की अभिव्यक्ति के लिये प्रयुक्त होने वाली उक्ति लिखा ।^१ पण्डितराज ने विशेषोक्ति की परिभाषा इस प्रकार लिखी —

‘प्रसिद्धकारणाकलापसामानाधिकरण्येन वर्ण्यमाना कार्यानुत्पत्ति-
विशेषोक्तिः ।’^२

अर्थात् प्रसिद्ध कारणाकलाप के साथ रहने पर वर्णन की जाने वाली कार्य की अनुत्पत्ति को विशेषोक्ति कहते हैं । इस अलंकार में कारण के रहने पर भी कार्य नहीं होता, अतः विरोध दीखता है, किन्तु प्रसिद्धैतकारण की वैकल्य (न्यूनता) के ज्ञान होने से विरोध का परिहार्य हो जाता है ।^३

भेदः— भामह,^४ दण्डी आदि ने इसका निरूपण किया है । दण्डी के अनुसार इसके पाँच भेद हैं ।^५ उद्भट इसके उक्त निमित्तक और अनुक्त निमित्तक दो भेद ही मानते हैं ।^६ कार्य का अभाव बताने के लिये कारण हो, तो उक्त निमित्तक और जहाँ कारण की प्रतीति अर्थ सामर्थ्य से हो वह अनुक्तनिमित्तक कहलाती है ।^७ अभिनवगुप्तपादाचार्य और आचार्य मम्मट ने ‘अचिन्त्यनिमित्तक’

१. अलंकारसर्वस्व—पृ० १६०-६१ । तुलनीय— (क) समुद्रबन्ध—अलंकारसर्वस्व पृ० १४१ । (ख) परमानन्द चक्रवर्ती, आशाधार भट्ट, नागेश—काव्यप्रकाश बाधबोधिनी में उद्धृत, पृ० ६५८

२. रसगंगाधर, पृ० ५८६

३. ,, पृ० ५८७, तुलनीय—प्रदीप, पृ० ५१२

४. काव्यालंकार- ३।२३

५. काव्यादर्श—२।३२३-२६

६. काव्यालंकारसार संग्रह, पृ० ५८

(अगले पृष्ठ पर देखें)

नामक एक तृतीयभेद की कल्पना की,^१ किन्तु 'अनुक्त' को चिन्त्य और अचिन्त्य-
दो प्रकार का मानकर अनुक्तनिमित्त में ही उसका अन्तर्भाव हो जायगा।^२

कार्यानुपपत्ति की बाध्यता:— इस अलंकार में कार्यानुपपत्ति से कारणा की
विद्यमानता बाधित होती है यह कुछ लोगों का मत है, किन्तु पण्डितराजने कार्या-
नुपपत्ति को ही बाधित माना है। शाब्दी-आर्थी विभावना-विशेषावृत्ति
विवेक :— कारणाभाव के प्रतिपादन के साथ, उनका अभाव है, उन कारणा
और कार्य का शब्दता प्रतिपादन होने पर शाब्दी विभावना और विशेषावृत्ति
होती है अन्यथा आर्थी ।

वामन ने विशेषावृत्ति को रूपक से अनुपाणित माना था, किन्तु
पण्डितराज ने इसका खंडन किया। उनके ही द्वारा उदाहृत मुच्छकटिक के अंश
'धूर्त हि नाम असिंहासन राज्यम्'—में दृढारोपरूप ही स्वीकार किया।^३
इस अलंकार के विवेचन में पण्डितराज ने रुय्यक प्रदर्शित सरणि का पूर्ण समर्थन
किया।

पिछले पृष्ठ का शेष —

७. प्रतिहारेन्दुराज--लघुविवृत्ति—काव्यालंकार सार संग्रह, पृ० ५८

९. लोचन, ध्वन्यालोक, पृ० ११६, काव्यप्रकाश, पृ० ६५८

२. रसगंगाधर, पृ० ५८७-८८, तुलनीय— अलंकारसर्वस्व, पृ० १६१

३. (क) काव्यालंकारसूत्रवृत्ति- ४।३।२३

(ख) रसगंगाधर, पृ० ५८६-६० ।

तुलनीय—अलंकारसर्वस्व, पृ० १६२

असंगति

पण्डितराज ने असंगति अलंकार की परिभाषा इस प्रकार लिखी :—

‘विरुद्धत्वेन आपाततो भासमानहेतुकार्यवैयधिकरण्यमसंगतिः ।’^१

अर्थात् आपाततः विरुद्धरूपमें प्रतीति होने वाली हेतु और कार्य की व्यधिकरणात्ता असंगति अलंकार कहलाती है ।

इस लक्षणा में पण्डितराज ने विरुद्धात्वेन आपाततो भासमानम् — यह लक्षणादल बड़े विचारपूर्वक सन्निविष्ट किया :—

‘स्पृशति सतित्वयि यदिचापं स्वापं प्रापन्नके पि नरपालाः ।

शेण तु नयनकोणो को नेपालेन्द्र, सुखमनुभवतु ॥’

हे नेपाल नरेश, यदि आपके धनुष पर हाथ डालते ही कोई राजा निद्रा न पा सके, तो अपांग के लाल होने पर तो कौन सुख से सोयेगा ।

इस श्लोक में धनुषपर हाथ डालना और ‘अपांग का लाल होना’ दोनों कारण और उनका कार्य निद्रानाश भिन्न भिन्न आधारों में वर्णित हैं । अतः उपर्युक्त सन्निवेश न करने पर यहां अतिव्याप्ति होती, किन्तु जब वैयधिकरण्य को आपाततः विरुद्धरूप में प्रतीत होना भी आवश्यक मान लेते हैं, तो अतिव्याप्ति नहीं होती? क्योंकि चापस्पर्श और अपांग की लाली जब भिन्न आधार में रहें, तभी वे अन्यत्र नींद उड़ा सकते हैं, फलतः यहां विरोध का अवकाश ही नहीं है ।

यदि यह कहें कि ‘अपांग की लाली’ से व्यक्तरौष और निद्रा के नाश का नाश का आधार अलग अलग हो सकता है, किन्तु चापस्पर्श का

ज्ञान जिन्हें होता है, उनकी ही नींद भागती है, अतः यहाँ तो कारणा-कार्य का आधार एक होगा, अतः लक्षणा यों ही व्याप्त न होगी, अलग से उपर्युक्त सन्निवेश की आवश्यकता ही क्या ? इसका उत्तर यह है कि लक्षणा में 'ले हेतु' का तात्पर्य 'प्रयोजक' है, इस प्रकार 'निद्रानाश' का प्रयोजक चापस्पर्श 'रोष' की भ्रमात्मक अनुमिति का हेतु (लिंग) बनता है । अतः हेतु-कार्य के वैयाधकरण सिद्ध होने से प्राप्त अतिव्याप्ति के वारणार्थ उपर्युक्त सन्निवेश आवश्यक है ।^१ यद्यपि अप्पयदीक्षित ने 'विरुद्ध' भिन्नदेशत्वयुक्त' कार्य और हेतु को असंगति कह कर उधर पहले ही संकेत किया था,^२ किन्तु पण्डितराज ने उसे अपने सूक्ष्म विवेचन से अत्यन्त स्पष्टता प्रदान की ।

असंगति में सर्वत्र अतिशयोक्ति की अनुप्राणकता नहीं :— अभेदाध्यवसान असंगति का अनुप्राणक है और विरोधाभास उत्कर्षक :—

अभेदाध्यवसानमुपप्राणकम् , विरोधाभासश्चोत्कर्षकः ।^३

कदाचित् विरोधाभास की इसी भूमिका के कारण दण्डी ने असंगति के कारण होने वाले विरोध के एक भेद को उदाहृत किया है ।^४ पूर्व-वर्ती आचार्यों ने असंगति का पृथक् उल्लेख नहीं किया । सर्वप्रथम रुद्रट ने इसे अलंकार माना और अतिशयमूलक अलंकारों में रखा ।^५ रुद्रट से प्रभावित रुय्यक और जयरथ ने विभावना की ही भांति इसे भी सर्वत्र अतिशयोक्ति से अनुप्राणित माना,^६ किन्तु पण्डितराज ने इसे विमल दृष्टि से विचार कर कहा कि 'कार्या'।

१. रसगंगाधर, पृ० ५६०-६१

२. कृत्वानन्द, पृ० १४६

३. रसगंगाधर, पृ० ५६१

४. काव्यादर्श, पृ० २।३३८

५. काव्यालंकार-६।४८

६. अलंकारसर्वस्व, पृ० १६४

में किसी भी प्रकार का अभेदाध्यवसान आवश्यक मानना चाहिये, न कि अतिशयोक्ति :—

तस्मात् केनापि प्रकारेण कार्यांशे अभेदाध्यवसानभावश्यकम् यन्नि तु संगतम् ।^१

यद्यपि कारणांश भी अभेदाध्यवसान संभव है, किन्तु यहाँ वह अनिवार्य नहीं होता ।

विरोध और असंगति में भेद:— विरोध और असंगति में भेद यह है कि विरोध में उत्पत्ति के विमर्श के बिना ही विरोध की प्रतीति होती है और असंगति में उत्पत्ति के विमर्शपूर्वक विरोध के प्रतिमान की उत्पत्ति होती है । किन्तु जयरथ ने कहा कि विरोधालंकार में एक आधार में दोनों का सम्बन्ध होने से विरोध प्रतीत होता है और असंगति में दो भिन्न आधारों में विरोध की प्रतीति होती है ।^२ पण्डितराज ने बताया कि विरोधालंकार वहाँ होता है जहाँ दो व्यधिक्रणत्वेन प्रसिद्ध अर्थात् भिन्न आधारों में रहने वाले पदार्थ सामानाधिक्रणत्वेन निबद्ध हों और दो सामानाधिक्रणत्वेन प्रसिद्ध अर्थात् एक आधार में रहने वाले पदार्थ यदि व्यधिक्रणत्वेन निबद्ध हों, तो असंगति अलंकार होता है :—

वस्तुतस्तु व्याधिक्रणत्वेन प्रसिद्धयोः समानाधिक्रणयेनोपनिबन्धने विरोधालंकारः । समानाधिक्रणत्वेन प्रसिद्धयोर्द्वयोर्व्यधिक्रणयेनोपनिबन्धने - संगतिः ।^३

विरोधालंकार में अतिरिक्त शुद्ध विरोध का का अंश, जो उपमा-मूलक अलंकारों में सादृश्य की भाँति सभी विरोधमूलक अलंकारों में अनुस्यूत रहता है, वह कतिपय अलंकारों का निर्वर्तक है न कि स्वयंपृथक् अलंकारता का पात्र, क्योंकि अलंकार भणिति विशेषमात्र होते हैं । अतः उनमें अनुस्यूत

१: विमर्शिनी -- अलंकारसर्वस्व, पृ० १६४

२: रसगंगाधर, पृ० ५६३

३: कुवलयानुबन्ध, पृ० १५१

सादृश्य या विरोध की अलंकाररूपता आवश्यक नहीं ।

अप्यय कृत दो भेदों पर विचार :- अप्ययदीक्षात् नै प्रथम भेद के अतिरिक्त ये दो अन्य भेद माने - (क) जहाँ किसी विशेष स्थान पर करणीय कार्य को वह न कर किसी दूसरे स्थान पर किया जाय । (ख) जहाँ किसी विशेष कार्य को करने में प्रवृत्त व्यक्ति उस विशेष कार्य को न कर उसके विरुद्ध कार्य को ।^१

पण्डितराज ने अप्यय की प्रथम असंगति अर्थात् कार्य और कार्य का दो भिन्न स्थलों में विरुद्ध वर्णन -- से प्रस्तुत भेदों में से पहले वाले को किसी प्रकार भिन्न नहीं माना । इसी तरह 'नेत्रेषु कंकणम्' इत्यादि उदाहरण में विरोधी भ्रुंगारों का सामानाधिकरण्य वर्णित होने से विरोध अलंकार है । गोत्रोद्धारप्रवृत्तो' इत्यादि उदाहरण में विभावना है और 'मोहं जगन्मयम्' इत्यादि स्थल में 'मोहजनकत्व' और 'मोहनिवर्तकत्व' -- इन परस्परविरुद्ध बातों का सामानाधिकरण्य होने से विरोधाभास है । अतः उपर्युक्त दोनों अतिरिक्त भेद मानना व्यर्थ है ।^२

किन्तु वैष्णव ने पण्डितराज का खंडन किया और कहा कि दीक्षा-तौक्त प्रथम भेद के उदाहरण 'विषजलधरोः' इत्यादि में केवल कार्यकारण का वैयाधिकरण्यप्रयुक्त चमत्कार है किन्तु 'अपारिजातम्' इत्यादि द्वितीय भेद के उदाहरण में अन्यत्र करणीय कार्य का अन्यत्र करने का चमत्कार है । इसी तरह 'नेत्रेषु कंकणम्' आदि में विरोधाभास होते हुए भी अन्यत्र करणीय भ्रुंगार का अन्यत्र वर्णन किया जाता, अतः दूसरी असंगति का निराकरण भी नहीं हो सकता । 'गोत्रोद्धारप्रवृत्तोऽपि गोत्रोदभेदं पुराकरोः' में भी विभावना नहीं है, अतः तृतीय भेद भी मानना चाहिये । इसी 'मोहं जगन्मयम्' इत्यादि स्थल में भी विभावना नहीं है । अतः अप्यय के तीनों भेद माने जाने चाहिये ।^३

१. कुवलयानन्द, पृ० १५१

२. रसगंगाधर, पृ० ५६३-६५

३. अलंकार चन्द्रिका, पृ० ११

नागेश ने भी अल्पय दीक्षा के इन भेदों का समर्थन किया है ।^१

१. मर्मप्रकाश—रसगंगाधर, पृ० ५६५

विषम

सर्वप्रथम रुद्रट ने 'विषम' अलंकार का निरूपण किया। उन्होंने इसे वास्तवमूलक और अतिशयमूलक अलंकार माना। वास्तवमूलक विषम का प्रथम भेद वह है, जहाँ वक्ता दूसरे के अभिप्राय की स्थिति की अंशका से दो पदार्थों के सम्बन्ध को तोड़ता है, द्वितीय भेद में दो पदार्थों का अनुचित सम्बन्ध वणिक्ति होता है। अतिशयमूलक विषम भी दो प्रकार का होता है — कारणाकार्यसम्बन्ध में गुणागत विरोध अथवा क्रियागत विरोध।^१ आचार्य मम्मट^२ तथा विश्वनाथ पंचानन^३ भी इसी दृष्टि से भेद किये। रुय्यक ने वक्ष्यमाण भेदों के आधार पर अलंकार को परिभाषित किया और 'अनुरूपसंसर्गो हि विषमम्' — अनुरूप-संसर्ग ही विषम है — इस प्रकार विषम के स्वरूप को बताया। तीन भेद किये — (१) कारणा से विरूप कार्य की उत्पत्ति में, (२) किसी अर्थ की उपलब्धि के प्रयत्न होने पर, उसकी प्राप्ति तो हो ही नहीं, बल्कि अनर्थप्राप्ति हो (३) अनुचित तथा विसदृश सम्बन्ध की स्थापना करने पर^४। अप्पयदीक्षित ने रुय्यक के आधार पर ही विवेचन किया।^५ मम्मट, विश्वनाथ, रुय्यक और अप्पय ने विषम को परिभाषित नहीं किया, उसके भेदों को परिभाषित किया। रुय्यक ने अलग से 'विषम' को स्पष्ट किया और उसी को शब्दशः स्वीकार पदकृत्यपुरः

कव्य -

१. अलंकार ७।४७, ४६, ६।४५

२. काव्यप्रका, पृ० ७२६

३. साहित्यदर्पण, पृ० १०।६१

४. अलंकारसर्वस्व, पृ० १६५

५. कुवलयानन्द, पृ० १४५-५५

सरं पण्डितराज ने विषम का सुन्दर लक्षण प्रस्तुत किया —

‘ अनुरूपसंसर्गो विषमम् ।’

‘ अनुरूपम्’ में योग्यता अर्थ में अव्ययीभाव है, ‘अनुरूपं न विधत्ते’ इस विग्रह में बहुव्रीहि कर ‘अनुरूपम्’ की निष्पत्ति होती है, अतः ‘अनुरूपे’ का अर्थ है योग्यतारहित । योग्यता है —यह उचित है ऐसा लोकव्यवहार —

‘ योग्यता च युक्तमिदमिति लोकव्यवहारः ।’

संसर्ग उत्पत्ति रूप और संयोगादि रूप होता है । उत्पत्तिरूप संसर्ग की अयोग्यता कारणागुणों से भिन्न गुणों वाले कार्य की उत्पत्ति से होती है और संयोगादिरूप संसर्ग की अयोग्यता दृष्ट साधनरूप में निश्चित कारण से अनिष्ट कार्योंत्पत्ति में होती है । इस तरह अनुरूप संसर्ग के रूप में सामान्यतः कथित और वक्ष्यमाण सभी भेदों का संग्रह हो जाता है :—

‘ एवं चानुरूपसंसर्गत्वेन सामान्येनोक्ताः वक्ष्यमाणाश्च सर्वे भेदाः संगृह्यन्ते ।’ १

पण्डितराज ने संयोगादि रूप संसर्ग के लक्षण में आये अनिष्ट-कार्योंत्पत्तिनिः पद में एकशेष माना ।^२ इस प्रकार (१) दृष्ट कार्य की अनुत्पत्ति और अनिष्ट रूप कार्योंत्पत्ति (२) केवल दृष्टकार्य की अनुत्पत्ति (३) केवल अनिष्ट कार्योंत्पत्ति—ये तीन भेद ‘अनिष्टकार्योंत्पत्ति’ से संगृहीत हो जाते हैं । दृष्ट के चार अर्थ हैं —अपनी किसी सुखसाधक वस्तु की प्राप्ति, किसी दुःखसाधनवस्तु की निवृत्ति, विरोधी की दुःखसाधनवस्तु की प्राप्ति, उसकी सुखसाधनवस्तु की निवृत्ति । अतः दृष्ट की अप्राप्ति वाले भेदों में प्रत्येक के चार-चार भेद हो जाते हैं । अनिष्ट

१. रसगंगाधर, पृ० ५६६

२. ‘ न दृष्टमनिष्टम् अनर्थः, तादृशकार्योंत्पत्तिश्च, न दृष्टकार्योंत्पत्तिरनिष्ट कार्योंत्पत्तिः, सा चैत्यनिष्टकार्योंत्पत्तिः, ते च अनिष्टकार्योंत्पत्तयः ताभिरित ।’

भी तीन प्रकार का होता है - अपने दुःख की साधनरूपवस्तु की प्राप्ति, विरोधी के सुख की साधनरूप वस्तु की प्राप्ति, उसके दुःख की साधन रूप वस्तु की निवृत्ति । अतः अनिष्ट प्राप्ति वाले भेदों में से प्रत्येक भेदों के प्रत्येक के तीन-तीन भेद होते जाते हैं । इस प्रकार पण्डितराज ने विषम के भेदप्रपञ्च का निरूपण किया ।

पण्डितराज ने यह भी स्पष्ट कर दिया कि विषम में भी अभेदाध्यवसान अनुपाणक और विरोधाभास परिपोषक होता है । यही अंश कवि-प्रतिभानिर्मित होने के कारण अलंकारता का बीज होता है ।^१

पण्डितराज ने कुवलयानन्द में प्रदत्त लक्षण में अपि शब्द द्वारा 'इष्टाप्राप्ति' के संग्रह बताने का खंडन कर, उसके संग्रह का अन्य प्रकार बताया और उसके उदाहरणों में दोष दिखाये ।^२

अनुरूप संसर्ग मानने पर वस्तुकथन मात्र में अलंकारत्व होने की आशंका का निवारण किया, क्योंकि वस्तुकथन तो लोकसिद्ध है, अतः उसमें अलंकारता का कोई प्रश्न नहीं ।

पण्डितराज ने अपने विवेचन द्वारा विषम अलंकार का अत्यन्त स्पष्ट स्वरूप और निर्दुष्ट लक्षण प्रस्तुत किया । उन्होंने विषम के भेदप्रपञ्च के प्रति भी सर्वथा नवीन विश्लेषणात्मक बुद्धि का परिचय दिया ।

१. रसगंगाधर, पृ० ५६६-६७

२. रसगंगाधर, पृ० ६०१-६०३

सम

पण्डितराज ने समालंकार का लक्षण इस प्रकार लिखा:—

अनुरूपसंसर्गः समम् ।^१ अर्थात् अनुरूपसंसर्ग को सम कहते हैं । इस तरह दो पदार्थों के उचित संबन्ध को सम कहते हैं । संसर्ग पूर्वोक्त रूप-से दो प्रकार का ही होता है । उसमें से उत्पत्तिरूप संसर्ग की अनुरूपता तीन प्रकार की है — (१) कारण से अपने समानगुण कार्य की उत्पत्ति द्वारा (२) यादृश गुण वाली वस्तु का संसर्ग हो, तादृश गुण की उत्पत्ति द्वारा (३) जिस इष्ट प्राप्ति के लिये कारण का प्रयोग किया गया हो, उससे उस इष्ट की प्राप्ति द्वारा ।^२ और संयोग रूप संसर्गता स्तुतिपर्यवसायिनी और निन्दापर्यवसायिनी दो प्रकार की होती है ।

यहां यह स्मरणीय है कि उत्कट दृष्टान्त की प्राप्ति में तो वक्ष्यमाण 'प्रहर्षण' अलंकार ही होगा ।

'सम' अलंकार का उद्भावन आचार्य मम्मट ने किया । उन्होंने 'संयोग' और 'असंयोग' — दो प्रकार का माना । सादृश्य के कारण दो वस्तुओं के बीच स्थापित सम्बन्ध अच्छी या बुरी वस्तुओं के बीच हो सकता । इसी दृष्टि से मम्मट का विभाजन है ।^३ रुय्यक ने इसी को अभिरूप विषयक और 'अभिरूपविषयक' कहा ।^४ अप्यदीक्षित ने द्वितीय तथा तृतीय विषय के समानान्तर द्वितीय तृतीय सम की भी कल्पना की ।^५ पण्डितराज दीक्षित की इस भेद-

१. रसगंगाधर, पृ० ६०४

२. काव्यप्रकाश— १०।१२५

३. अलंकारसर्वस्व, पृ० १६७

४. कुवलयानन्द, पृ० १६१-६२

व्यवस्था से सहमत हैं, किन्तु वे अनुरूपसर्गता का उपर्युक्त प्रकार विवेचन करके उसमें ही समके तीनों प्रकारों को अन्तर्भूत कर लेते हैं और दीक्षित की भांति तीनों के अलग-अलग लक्षण बनाने की आवश्यकता नहीं समझते —

‘ एवं वानुरूपसंसर्गत्वेन सामान्यलक्षणानि सर्वे भेदाः

— संगृहीता भवन्ति ।’^१

पण्डितराज अप्पय द्वारा तृतीय प्रकार के उदाहरण का कुछ प्रयोग में व्याकरण की दृष्टि से और अलंकारस्थिर करने की दृष्टि से आलोचन किया ।^२

पण्डितराज ने रुय्यक और जयरथ के इस मत का भी खंडन किया कि ‘कारण में अनुरूप कार्य की उत्पत्ति’ तथा ‘वांछित अर्थ की प्राप्ति’ रूप भेद चमत्कारी न होने के कारण सम का एक ही भेद होता है, क्योंकि वस्तुतः अनुरूप कार्यकारणों का श्लेषादि से धर्मेक्य संपादन द्वारा आनुरूप्य वर्णन में तथा वस्तुतः अनिष्ट का भी उसी उपाय द्वारा इष्ट से एकता संपादन हो जाने पर इष्टप्राप्ति के वर्णन में सौन्दर्य होता है, अतः सम भी विषम की भांति तीन प्रकार का होता है ।^३

१: रसगंगाधर, पृ० ६०४

२. ,, पृ० ६०६-६०७

३. ,, पृ० ६०८

विचित्र

विचित्र अलंकार को पण्डितराज ने इस प्रकार उपस्थित किया :--

‘ इष्टसिद्ध्यर्थं भिच्छेऽभिष्ठा क्रियमाणा निष्टविपरीताचरणां विचित्रम् ।’^१

अर्थात् इष्टसिद्धि के लिये इष्टाभिलाषी द्वारा किया गया इष्ट के विपरीत (प्रतिकूल) आचरण को विचित्र कहते हैं । पण्डितराज ने इष्ट के स्वतः सिद्ध होने पर इष्टशी द्वारा किया जाने इष्ट के अनुकूलाभास का प्रयोग को भी ‘ विचित्र ’ मानने का विकल्प बताते हैं ।

इस अलंकार को रुयक ने ^२ सर्वप्रथम प्रस्तुत किया । विश्वनाथ ^३ और अप्पय ^४ भी इसका वर्णन करते हैं ।

विषम से भेदः— कारणा के अनुरूप कार्य होने पर भी विचित्र विषम से इस अंश में भिन्न है कि विषम में पुरुष प्रयत्न की अपेक्षा नहीं रहती और उसके भेद कारणा और कार्य के गुणों की भिन्नता के आधार पर ही निरूपित होते हैं ।

१. रसगंगाधर, पृ० ६०८

२. अलंकारसर्वस्व, पृ० १६८

३. साहित्यदर्पण, पृ० ३५

४. कुवलयानन्द, पृ० १६४

अधिक

आधार और आधेय में से किसी एक को अतिविस्तृत सिद्ध करने के लिये दूसरे की अतिन्यूनता की कल्पना अधिकालंकार है —

‘आधाराधेययोरन्यतरस्यातिविस्तृतत्वंसिद्धिफलकमितरस्यातिन्यून-
त्वकल्पनमधिकम् ।’^१

पण्डितराज के इस लक्षण पर रुद्रक के लक्षण का प्रभाव है,^२ किन्तु रुद्रक ने एक कारण से परस्परविरुद्ध दो पदार्थों की उत्पत्ति में भी इसका एक भेद माना है ।^३ सम्मत आधार और आधेय की न्यूनता में भी इसे स्वीकार करते हैं ।^४ रुय्यक,^५ अप्पय^६ और पण्डितराज का मत समान है । यह उल्लेखनीय है कि रुद्रक इस अलंकार को विरोधमूलक मानते हैं, किन्तु रुय्यक और पण्डितराज की अतिशयमूलक । पण्डितराज ने यह भी स्पष्ट किया है कि आधार और आधेय में से किसी एक को अतिविस्तृत सिद्ध करने के लिये इसकी न्यूनता की कल्पना में ही यह अलंकार होता है, वास्तविक न्यूनता होने पर नहीं । अतः रुय्यक का उदाहरण^७ इस दृष्टि से उचित नहीं है ।

१. रसगंगाधर, पृ० ६१०

२. काव्यालंकार—६।रु

३. ,, ६।२६

४. काव्यप्रकाश, पृ० ७२३

५. अलंकारसर्वस्व, पृ० १६६

६. कुवलयानन्द, पृ० १६५-६६

७. अलंकारसर्वस्व, पृ० १६६

अन्योन्य

दो में से एक दूसरे द्वारा परस्पर विशेषता उत्पन्न करने को अन्योन्यालंकार कहते हैं :—

‘द्वयोरन्योन्येन अन्योन्यस्य विशेषाधानम् अन्योन्यम् ।’^१

हि विशेषाधान क्रियादि रूप में होता है ।

इस अलंकार का भी सर्वप्रथम निरूपण रुद्रट ने किया । उन्होंने दो पदार्थों के परस्पर प्रभावित होने की हेतुमति क्रिया की एकता में यह अलंकार माना था, अतः नमिसाधु ने क्रियैक्य के अभाव और गुणैक्य होने पर भी अन्योन्य नहीं माना,^२ किन्तु पंडितराज और नागेश ने^३ गुणरूप विशेषाधान भी स्वीकार किया । मम्मट ने ‘दो अर्थों के एकक्रियामुलेन परस्पर कारण बनने पर’ ही अन्योन्य माना।^४ रुय्यक ने भी यही माना था।^५ अप्पय ने ‘दो वस्तुओं के परस्पर उपकारक’ होने पर अन्योन्य माना।^६ यह भाज के लङाणा का अनुवाद था।^७

१. रसगंगाधर, पृ० ६१२

२. ‘विशेषाश्च क्रियादिरूप’ — रसगंगाधर, पृ० ६१२

३. काव्यालंकार, नमिसाधु कृत टीका, ७।६१

४. आलम्बोधिनी में उद्धृत, काव्यप्रकाश, पृ० ७०८

५. काव्यप्रकाश, पृ० ७०७

६. अलंकारसर्वस्व, पृ० १७०

७. कुवलयानन्द, पृ० १६८

८. सरस्वती कंठाभरणा—तृतीय परिच्छेद

९. ‘यथोच्चांताः पिबत्याम्बुपथिको विरलांगुलिः ।

तथा प्रपापालिकापि धारां वितनुते तनुम् ॥

अत्र प्रपापालिकायाः पथिकेन स्वासक्त्या पानीयदानव्याजेन बहुकालं

(अगले पृष्ठ पर देखें)

पण्डितराज ने अप्यदीक्षित द्वारा दिये गये 'अन्योन्य' के उदाहरण की सीमांसा में दोष दिखाया । यहां प्रथमदोष तो पदरचना सम्बन्धी बताया । प्रथम वाक्य में प्रपातिका के साथ प्रयुक्त 'स्वमुखावलोकनमभिलषन्त्याः' तथा द्वितीय पथिक के साथ प्रयुक्त 'स्वमुखावलोकनमभिलषतः' में आये 'स्व' शब्द का बोधकत्व ठीक संभव एवं संगत नहीं होता । शिथिल पद रचना के कारण प्रथम 'स्व' शब्द पान्थ के साथ और द्वितीय 'प्रपातिका' के साथ अन्वित जान पड़ता है । जबकि कवि का भाव सर्वथा भिन्न है । किन्तु नागेश ने कहा, कि 'स्व' आदि शब्द यद्विशेषणाघटक होते हैं, उसे विशेष्य से अन्वित तद्विशेष्येतर के बोधक नहीं होते हैं - इन नियम से इस वाक्य में प्रथम 'स्व' शब्द 'अभिलषन्त्याः' विशेषणा से संबद्ध है, वह अपने विशेष्य 'प्रपातिका' के भिन्न का बोधक नहीं होगा । १० यहां नागेश की युक्ति मान्य होनी चाहिये ।

किन्तु पण्डितराज ने यहां एक अलंकार सम्बन्धी आपत्ति उठायी है कि इस श्लोक में पथिक ने अंगुलियां इसलिये फैला रखी हैं कि वह स्वयं प्रपातिका को देखना चाहता और वह पानी की धार इसलिये पतली कर रही कि स्वयं पाथ को देखना चाहती है, अतः 'स्व-स्वकर्तृक चिरकालदर्शन' ही अभीष्ट और चमत्कारी है, 'परकर्तृकचिरकालनिजदर्शन' नहीं, अतः यहां परोपकार के अभाव में इसे अन्योन्य अलंकार का उदाहरण नहीं बनना चाहिये ।

पिक्कले पृष्ठ का शेष— स्वमुखावलोकनमभिलषन्त्या विरलांगुलिकरणात्तश्चिरं पानीयदानानुवृत्तिसंपादनेनोपकारःकृतः तथा प्रपातिकापि, पानीयव्याजेन चिरं स्वमुखावलोकनमभिलषतः पथिकस्य धारातनुकरणात्तश्चिरं पानीयपानानुवृत्ति संपादनेन उपकारः कृतः ।

—कुवलयानन्द, पृ० १६८-६९

विशेष

विशेष का भी निरूपण सर्वप्रथम रुद्रट ने ही प्रस्तुत किया । उन्होंने कहा कि सारे आधेय पदार्थों का कोई न कोई आधार होता है, अतः यदि कवि आधेय के बिना आधार का वर्णन करे, तो विशेष होता है ।^१ जहाँ एक ही आधेय की , अनेक आधारों में विद्यमानता वर्णित की जाय, वह दूसरा विशेष होता है ।^२ जहाँ कता किसी कार्य को करता हुआ, किसी दूसरे अशक्य कार्य को कर ले और इसे काव्य का वर्ण्य विषय बनाया जाय, तो वहाँ अन्य विशेष जाननता चाहिए ।^३ मम्मट, रुद्रक, विश्वनाथ और अप्पय ने इस भेदव्यवस्था को स्वीकार किया ।^४

पण्डितराज प्राचीनों के अभिमत के रूप में रुद्रट के लक्षणों को ही उपस्थित किया है :-

प्रसिद्धमात्रं विना आधेयं वर्ण्यमानमेकौ विशेषप्रकारः । यच्चैक-
माधेयं परिमितयत्किंचिदाधारगतमपि युगपदनेकाधारगततया वर्ण्यते, सौपरः
प्रकारः । यच्च किंचित्कार्यमारभमाणस्यासंभावितशक्यवस्त्वन्तरनिर्वर्त्तनं स तृतीयो
विशेषप्रकारः । एवं चैतदन्यतमत्वं विशेषालंकारसामान्य लक्षणम् ।^५

१. " किंचिदवस्थामाधेयं यस्मिन्नकिधीयते विनाधारम् ।

तादृगुपलभ्यमानं विज्ञेयोऽसौ विशेष इति ॥ "

२. " यत्रैकस्मिन्नाधारे वस्तु विद्यमानतया ।

युगपदामधीयते उसावत्रान्यः स्याद्विशेष इति ॥ "

— काव्यालंकार—६।५

३. " यत्रान्यत् कुवाणो युगपत्कार्यान्तरं कुर्वीति ।

कर्तुमशक्यं कतां विज्ञेयोऽसौ विशेषोऽन्यः ॥ "

— काव्यालंकार — ६।६ (अगले पृष्ठपर)

पण्डितराज ने रुद्रट के द्वितीय लक्षण में आये 'युगपद' पद का प्रयोजन स्पष्ट कर दिया कि इससे 'पर्याय' अलंकार में अतिव्याप्ति का कारण होता है, क्योंकि वहाँ एक आधेय अनेक आधार में वर्णित होता है, पर एक साथ नहीं, अपितु क्रम से। इसके अतिरिक्त तीनों में अन्यतम होना — यह एक सामान्य लक्षण भी कह दिया। इन प्रकारों में प्रथम पुनः दो प्रकार का है (१) आधारान्तर में विद्यमानरूप में आधेय का वर्णन (२) निराधार रूप में आधेय का वर्णन।

प्रवर्णन-विषम संकर में अतिव्याप्ति :— इस विशेष अलंकार का तीसरा भेद अर्थात् किसी कार्य के आरंभ का अशक्य, असंभावित अन्य वस्तु में निर्वर्तन प्रवर्णन और विषम के संकर में ^१ अतिव्याप्त होता है। इसका उच्च प्राचीन आचार्यों के अनुसार यह है कि असंभावित, अशक्य वस्तु के निर्वर्तन के साथ, 'अशक्य वस्तु का अभेदाध्यवसान जिसका मूल हो' — यह विशेषण भी लगाना चाहिये। इस संकर में अभेदाध्यवसान होता नहीं, अतः अतिव्याप्ति न होगी। ^२

अतिशयोक्ति आदि के गतार्थ नहीं :— विशेषालंकार के यह तृतीय भेद का अतिशयोक्ति से भी गतार्थ नहीं होता क्योंकि यहाँ विषय का विषयी द्वारा निग-
रण नहीं होता। न तो रूपक से गतार्थ होता है, क्योंकि विषय और विषयी की समानाधिकरणाता न होने से आरोप नहीं संपन्न होता। न तो स्मरण के द्वारा गतार्थ है, क्योंकि अशक्य अन्य वस्तु स्मरण का कर्म नहीं होता, अतः

हिपल्ले पृष्ठ का शेष — ४. (क) काव्यप्रकाश, १०।१३५-३६
(ख) अलंकारसर्वस्व, पृ० १७१
(ग) साहित्यदर्पण-१०।६६
(घ) कुवलयानन्द, पृ० १६६-१७१

५. रसगंगाधर, पृ० ६१४

१. लाभादराटिकानां विक्रेतुं तन्मूनिशमटन्त्या ।

लुब्धो गोपकिशोर्या मध्येरश्यं महेंद्रनीलमणिः ॥
२. रसगंगाधर, पृ० ६१५-१६ रसगंगाधर, पृ० ६१५

विशेषालंकार का तृतीय भेद अनुगुण है । यह प्राचीनों का आशय है ।

नवीनाभिप्राय :— इसे पण्डितराज ने कहा कि विशेषालंकार का कोई सामान्यलक्षण है नहीं, जिससे उसके अन्तर्गत मान कर हमें अशक्य अन्य वस्तु के निवर्तन को उसका एक भेद मानें, 'उन तीन में से अन्यमत्वं' सामान्यलक्षण नहीं कहा जा सकता, क्योंकि ऐसे तो इसे किसी अन्य अलंकार का भेद भी आसानी से कहा जा सकता है । अतः अनुगत लक्षण के अभाव के इस पृथक् अलंकार की कहना चाहिये :—

विशेषणालंकारस्यायं प्रभेद इति कथं विज्ञायते । न हि रूपकादि-वदलंकारस्यास्य किञ्चित्सामान्यलक्षणमस्ति, येन तदाकान्तत्वेनाशक्यवस्त्वन्तर-करणात्वस्य तत्प्रकारतामभ्युपगच्छेम । न चान्यतमत्त्वमेव तथाविधमस्तीति वाच्यम्, अनेनैव प्रकारेणोत्तमालंकारभेदत्वस्यापि सुवचत्वात् । अनुगुणलक्षणं विना प्राचीनो-क्तिराज्ञामात्रमेवैराज्ञामिति तदपेक्षया पृथगलंकारतोक्तिरैव रमणीया ।^१

पण्डितराज के इस विवेचन का इतना गहरा प्रभाव पड़ा कि 'विशेष' अलंकार में उन सारे अलंकारों को समाविष्ट कर के एक सामूहिक नाम दिया गया । जिनकी पृथक् अवस्थिति वांछित नहीं थी । नागेश ने अनुजों और लेश को इसी में अन्तर्भूत कर दिया ।^२ प्रकारान्तर से यह विशेषालंकार के सामान्य लक्षण की अनुगतता का स्वीकार ही था ।

१. रसगंगाधर, पृ० ६१६

२. बालबोधिनी में उद्धृत, काव्यप्रकाश, पृ० - ७४१

व्याघात

रुद्रट ने व्याघात नामसे एक अलंकार का सर्वप्रथम उल्लेख किया,^१ किन्तु वह विवेच्य अलंकार से सर्वथा भिन्न है। सर्वप्रथम मम्मट ने कहा —
‘जिस उपाय से जो एक के द्वारा बनाया गया, अन्य जिगीष्णु द्वारा उसी कारण से वह अन्यथा कर दिया जाय, तो साधितवस्तु में व्याघात के कारण व्याघात अलंकार कहलाता है।’^२ रुय्यक ने अन्य व्याघात का भी निरूपण किया कि किसी कार्य को निष्पन्न करने के लिये संभावित कारण विशेष, जहाँ विरुद्ध कार्य का संपादन करता है, वहाँ व्याघात अलंकार होता है।^३ विश्वनाथ^४ और अप्पय वै^५ रुय्यक का अनुसरण किया। पण्डितराज ने भी अपने लक्षण में रुय्यक का ही अनुगमन किया है :—

‘यत्र श्रेष्ठेन कर्त्ता येन कार्त्तुं कार्यं किञ्चिन्निष्पादितं निष्पपादै-
यिषितं वा तदन्येन कर्त्ता तेनैव कारणेन तद्विरुद्धकार्यस्य निष्पादनेन निष्पपा-
दयिषया वा व्याहन्यते स व्याघातः ॥’^६

अर्थात् एक कर्ता ने जिस कारण से कोई कार्य बनाया हो अथवा बनाना चाहता हो, वह कार्य दूसरे कर्ता द्वारा उसके कारण से उसके विरुद्ध कार्य के निष्पादन या निष्पादनेच्छा से व्याहत किया जाय तो व्याघात अलंकार होता है।

१: काव्यालंकार—६।५२

२: काव्यप्रकाश, पृ० ७४८

३: अलंकारसर्वस्व, पृ० १७१-७३

४: साहित्यदर्पण, १०।६७-६८

५: कृवलयाचन्द्र, पृ० १७२-७३

६: रसगंगाधर, पृ० ६१७

इस व्याघात में पूर्वकर्ता की अपेक्षा अन्य कर्ता में वैलक्षण्य प्रतीत होती है, यह वैलक्षण्य उसकी श्रेष्ठता का रूप होता है। श्रेष्ठता की प्रतीति से व्यतिरेकसिद्धि इसका फल है। 'कर्ता' से तात्पर्य यहाँ कार्य के उद्देश्य से प्रवर्तमान ही है।

पण्डितराज ने 'दृशादग्धम्' इत्यादि मम्मट और रुय्यक द्वारा प्रदत्त उदाहरण में व्यतिरेक ही माना। इसी प्रकार अप्यय के उदाहरण को भी ठीक नहीं माना।^१

विरोधमूलक अलंकारों का उपसंहार --

व्याघात के निरूपण के साथ पण्डितराज ने विरोधमूलक अलंकारों का विवेचन समाप्त किया। श्लेष, अतिशयोक्ति आदि उपायों द्वारा उन्मीलित और किसी अंश में अपेक्षाध्यवसान से अकरम मात्र में प्रादुर्भावित विधुत् की चमक सा अनुवृत्तिरहित और विच्छिन्तिमात्र विरोध 'विरोधाभास' से लेकर 'व्याघात' तक निरूपित किया गया है।

इनका भेद -- कुछ विद्वानों के अनुसार इनमें भिन्न-भिन्न वैचित्र्य रहने पर भी ये विरोधमूलक अलंकार विरोधाभास के ही भेद हैं। इनमें वही अन्तर है, जो सोने और उससे बने कंकण में।

किन्तु यह सिद्धान्त मानने पर सादृश्यमूलक रूपक, दीपक आदि अलंकार उपमा के ही भेद हो जायेंगे, अतः यह मानना चाहिये कि इनमें परस्पर छायामात्र का अनुसरण है, किन्तु चमत्कार भिन्न भिन्न है, अतः ये सब पृथक् पृथक् ही अलंकार हैं :-

तै नानारूपं वैचित्र्यं भजन्तो विरोधाभासस्यैव प्रभेदाः, न तु ततो-
तिरिक्तः कांचनस्यैव कंकणादयः इत्येकैः। रूपक- दीपकादीनामप्यगभाणामुपमा-
भेदत्वापत्तेर्बहुवचनस्य^४ अस्तीति परस्परच्छायामात्रानुसारिणो भिन्न विच्छिन्नयो-
भिन्न एवेत्यपरे।^२

१. रसगंगाधर, पृ० ६१६

२. ,, पृ० ६२०

शृङ्खला

शृङ्खला :— शृङ्खलामूलक अलंकारों के विवेचन के पूर्व पण्डितराज शृङ्खला को इस प्रकार परिभाषित करते हैं :—

पंक्तिरूपेण निबद्धानामर्थानां पूर्वपूर्वस्योत्तरोत्तरस्मिन् उत्तरोत्तरस्य वा पूर्वपूर्वस्मिन् संसृष्टत्वं शृङ्खला ।^१

अर्थात् पंक्तिरूप से निबद्ध अर्थों का पूर्व-पूर्व का उत्तरोत्तर में अथवा उत्तरोत्तर का पूर्व पूर्व में संसृष्टत्व शृङ्खला कहलाता है। कुछ विद्वानों के अनुसार यह संसृष्टता कार्य-कारण, विशेषण-विशेष्याआदि नानारूप में होती है। जैसे रूपक आदि में अभेदांश या समानधर्मांश अनुप्राणक रूप से रहने पर भी पृथक् अलंकार नहीं होता है, उसी तरह शृङ्खला भी पृथक् अलंकार नहीं है। अन्य लोगों के मत से तब तो सावयवादि भेदों से रूपक और पूर्णा, लुप्ता आदि भेदों से उपमा आदि अलंकार भी गतार्थ हो जायेंगे, अतः वे स्वतंत्र अलंकार न माने जा सकेंगे, क्योंकि विशेष से सर्वथा युक्त सामान्य होता ही नहीं, अतः कारण-माला आदि शृङ्खला के भेद हैं।^२

किन्तु वास्तविक बात यही है कि शृङ्खला विषयक अलंकारों की विच्छिन्नता की विलक्षणता अनुभवसिद्ध होने के वे पृथक् अलंकार हैं और शृङ्खला विरोध, अभेद और साधर्म्य की ही भांति अनुप्राणक है। तब तो, पूर्णा, लुप्ता भेद आदि से उपमा आदि की गतार्थता की आपत्ति नहीं उठायी जा सकती, क्योंकि उपमा की विच्छिन्नता ही उन भेदों में होती है, उन भेदों की विलक्षणता विच्छिन्नता नहीं है :—

१. रसगंगाधर, पृ० ६२०

२. ,, पृ० ६२०

‘एवं शृङ्खलाविषयाणां मलंकाराणां विच्छित्तिवैलक्षण्यस्यानुभव-
सिद्धत्वात्पृथगलंकारत्वेसिद्धे शृङ्खलाया विरोधाभेदसाधर्म्यादिवदनु-
प्राणकतेवोचिता, पृथगलंकारता । तथात्वे भेदादीनामपि पृथगलं-
कारितामतेः । पूर्णालुप्तादौ तु न विच्छित्तिवैलक्षण्यम्, अपि
तुपमाविच्छित्तैः संप्रदायः ।’ १

‘विच्छित्ति’ का अर्थ है — अलंकारों के परस्पर विच्छेद अर्थात्
विलक्षणता की कारणभू, जन्यतासंसर्ग से काव्यनिष्ठा, कविप्रतिभा अथवा
तज्जन्वत्त्वप्रयुक्ता चमत्कारिता कविच्छित्तिः । —

‘अलंकाराणां परस्परविच्छेदस्य वैलक्षण्यस्य हेतुभूता जन्यतासंसर्गेण
काव्यनिष्ठा कविप्रतिभा, तज्जन्वत्त्वप्रयुक्ता चमत्कारिता वा विच्छित्तिः’ ।

१. रसगंगाधर, पृ० ६२७, तुलनीय — ‘न पुनः शृङ्खलैवेकौडलंकारः । एवं
हि साधर्म्यमविष्येक अलंकारः स्यात् । न ह्यु प्रमादिषु साधर्म्यपरिहारेण
प्रत्येकं कश्चिद्विच्छित्तिविशेषसंभवः येनालंकारभेदः स्यात् ।’

कारणमाला

शृङ्खलामूलक अलंकारों में प्रथम कारणमाला को प्रस्तुत करते हुए पण्डितराज ने लक्षणा लिखा :—

सर्व शृङ्खला आनुगुण्यस्य कार्यकारणभावरूपत्वे कारणमाला ।^१

अर्थात् वही शृङ्खला अनुगुणाता अर्थात् संसृष्टता के कार्यकारणभावरूप होने पर कारणमाला कहलाती है । इसके दो भेद हैं — (१) जहाँ पूर्व पूर्व कारण तथा पर-पर कार्य हो (२) पूर्व-पूर्व कार्य, पर-पर कारण हों ।

इसका सर्वप्रथम निरूपण रुद्रट ने किया । मम्मट और रुय्यक कारणमाला वहाँ मानते हैं, जहाँ पूर्ववर्णित पदार्थ उत्तरवर्णित पदार्थ का कारण हो, किन्तु जयरथ^२ जयदेव,^३ अप्पय^४ वहाँ भी मानते हैं, जहाँ उत्तर-वर्णित पदार्थ पूर्ववर्णित पदार्थ के हेतुरूप में उपनिबद्ध हों ।

पण्डितराज का मत है कि जित शब्दों के पूर्व में प्रयोग हों, उन्हें ही उत्तर में प्रयुक्त करना चाहिये, अन्यथा भग्नप्रक्रमदोष हो जायगा :—

‘सर्वथैव यः शब्दः कार्यकारणतोपस्थापक आदौ प्रयुक्तः स एव निर्वर्त्यः । एवंक्रमेण निबन्धनमाकाङ्क्षानुरूपत्वाद् रमणीयम् । अन्यथा तु भग्नप्रक्रमे स्यात् ॥’^५

१. रसगंगाधर, पृ० ६२१

२. ‘क्वचिद्विपर्ययणापि भवति । यथा माणो गुणोहि... । इति अत्रहि पूर्वस्योत्तरौत्तर कारणतयोपनिबद्धम् ।’ — विमर्शिनी, पृ०- १७७

३. चन्द्रालोक, ५।८७

४. कुवलयानन्द, पृ० १७५

५. रसगंगाधर, पृ० ६२१

आशय यह है कि जिस रूप में और जिस पद द्वारा आकांक्षा का उत्थान हो
उसी रूप में और उसी पद द्वारा आकांक्षा की पूर्ति अपेक्षित है ।

एकावली

पण्डितराज ने इसका लक्षण लिखा :—

सैव शृङ्खला संसर्गस्य विशेष्यविशेषणभावरूपत्वे एकावली ।^१

अर्थात् पूर्वोक्त शृङ्खला ही संसर्ग के विशेषणविशेष्यभावरूप होने पर एकावली कहलाती है । एकावली दो प्रकार की होती है (१) पूर्व-पूर्व के उत्तरोत्तर के प्रति विशेष्य होने पर (२) पूर्व पूर्व के उत्तरोत्तर के प्रति विशेषण होने पर । इनमें से प्रथम भेद में विशेषण स्थापक और अपोहक — दो प्रकार का होता है । स्थापक अर्थ का अर्थ है, अपने संबन्ध द्वारा विशेष्य तावच्छेदक का नियामक होना और अपोहक का अर्थ है, अपने व्यतिरेक द्वारा विशेष्यतावच्छेदक के व्यतिरेक का बोध उत्पन्न करने वाला ।^२ एकावली का भी सर्वप्रथम निरूपण रुद्रट^३ ने किया । मम्मट,^४ रुय्यक,^५ अम्पय^६ ने भी इसे विवेचित किया ।

एकावली और मालादीपक :— एकावली के द्वितीय भेद में पूर्व पूर्व के द्वारा उत्तरोत्तर का जो उपकार किया जाता है, वह यदि भिन्न रूप न हो कर एक रूप हो, तो एकावली के इसी भेद को प्राचीनों ने मालादीपक कहा है । उण्डी,^७ मम्मट,^८ रुय्यक,^९ और विश्वनाथ^{१०} आदि ने इसका विवेचन किया है ।

१. रसगंगाधर, पृ० ६२४

२. "स्वसम्बन्धेन विशेष्यतावच्छेदकनियामकत्वं स्थापकत्वं, स्वव्यतिरेकेण विशेष्यता-
वच्छेदव्यतिरेकबुद्धिजनकत्वमपोहकत्वम् ।" — रसगंगाधर, पृ० ६२४

३. काव्यालंकार—७।१०६

४. काव्यप्रकाश, १०।१३१

५. अलंकारसर्वस्व , पृ० १७७

६. कुवलयानन्द, पृ० १७५-७६

७. काव्यादर्श—२।१०८

८. काव्यप्रकाश—१०।१०४

९. अलंकारसर्वस्व, पृ० १७८

१०. साहित्यदर्पण, — १०।६६

माला का अर्थ शृंगला और दीप इव व्युत्पत्ति के अनुसार 'दीपक' का अर्थ दीप के समान एक स्थान पर रहते हुए सब का उपकार करने वाला ।^१ इसका आशय है कि एकदेशस्थसर्वोपकारक क्रियादि से युक्त शृंगला मालादीपक कहलाती है । अतः जिस शृंगला को एक ही धर्म शोभित करे वह मालादीपक है ।

किन्तु पण्डितराज का मत है कि 'मालादीपक' का वस्तुतः 'दीपक' से कोई सम्बन्ध नहीं है, क्योंकि दीपक के गर्भ में सादृश्य रहता है, किन्तु यहाँ शृंगला के अवयवभूत पदार्थों में परस्पर सादृश्य ही नहीं है । शृंगला में आये पद प्रकृताप्रकृत रूप भी नहीं होते । अतः दीपक और रकावली के योग में 'मालादीपक' कहने वाले अप्यय का कथन भी प्रान्ति ही है ।^१

सार

वही शृंगला संसर्ग के उत्कृष्टापकृष्टत्वरूप होने पर 'सार' कहलाती है-
'सर्व संसर्गस्योत्कृष्टापकृष्टभावत्वे सारः ।'^१

सार दो प्रकार का होता है — (१) पूर्व-पूर्व की अपेक्षा उत्तरोत्तर के उत्कृष्ट होने पर (२) पूर्व पूर्व की अपेक्षा उत्तरोत्तर के अपकृष्ट होने पर ।
इसके पुनः दो भेद हैं — (१) एक विषयक (२) अनेकविषयक ।

सार की उद्भावना रुद्रट^२ ने ही की । उन्हीं के आधार पर मम्मट,^३ रुय्यक^४ आदि ने भी इसका विवेचन किया ।

सार की शृंगलारूपता:— एक विषय में शृंगला सुन्दर नहीं होती, क्योंकि शृंगला स्वाभाविक भेद की अपेक्षा रखती है, अतः ऐसी शृंगला से अनुप्राणित सार सुन्दर नहीं होता । अतः सार को शृंगला का एकमात्र विषय न मानकर इसके एक भेद को शृंगला से अनुप्राणित मानना चाहिये । अतएव अलंकारिकों ने एक ही वस्तु के रूप और धर्म के द्वारा आधिक्य में वर्धमानक अलंकार माना है । इसीलिये पण्डितराज 'सार' का लक्षण यह उचित माना है :—गुणस्वरूपाभ्यां पूर्वपूर्व वैशिष्ट्ये सारः'
अर्थात् गुण या स्वरूप द्वारा पूर्व-पूर्व की अपेक्षा उत्तरोत्तर के विशिष्ट रहने पर सार अलंकार होता है । यह सार कहीं शृंगला से अनुप्राणित और कहीं स्वतंत्र होता है^५

इस प्रकार शृंगलामूलक अलंकारों के विवेचन में पण्डितराज ने जयरथ से प्रभावित रूप में प्रथमतः दो शृंगला का ही विवेचन किया । कारणमाला, एकावली और मालादीपक तथा सार की शृंगलारूपता के सम्बन्ध में विवेचन कर नवीन मान्यताएं प्रदान कीं ।

१. रसगंगाधर, पृ० ६२६

२. काव्यालंकार—७।६६

३. काव्यप्रकाश, पृ० ७१३

४. साहित्यदर्पण, पृ० ३५६

५. रसगंगाधर, पृ० ६२७

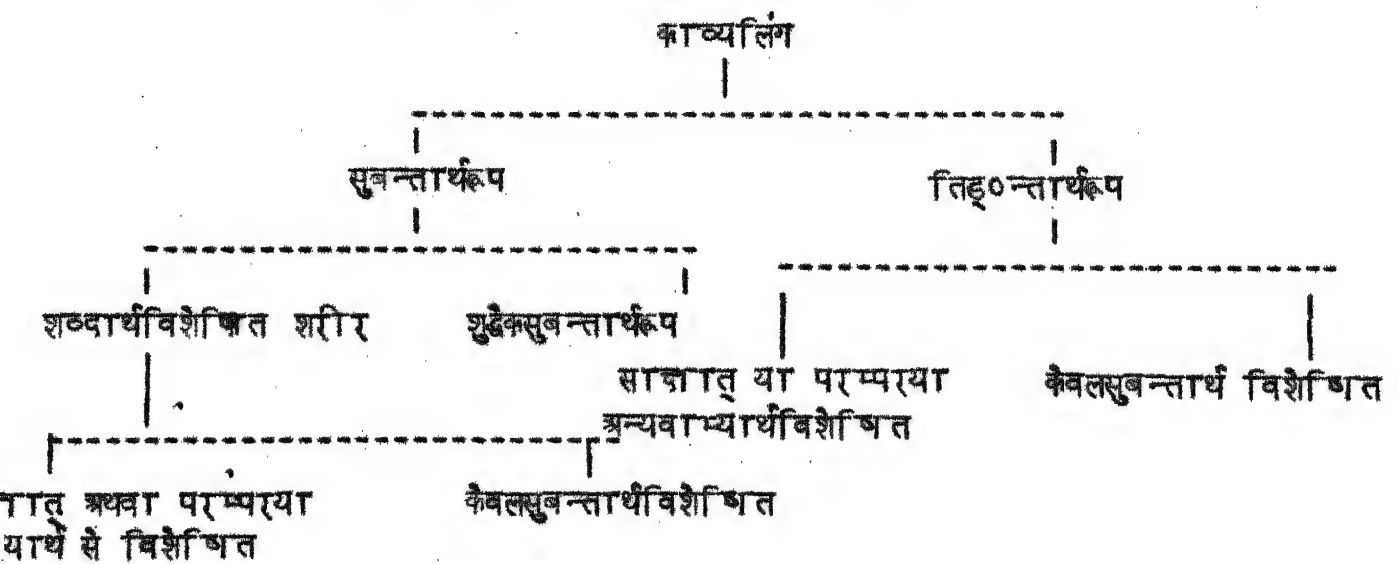
काव्यलिङ्ग

पण्डितराज ने काव्यलिङ्ग को परिभाषित करते हुए कहा:—

‘अनुमितिकरणात्वेन सामान्यविशेषाभ्यां बानालिङ्गगतः प्रकृतार्थोपपादकत्वेन विवक्षितो र्थः काव्यलिङ्गम् ।’ १

अर्थात् जो अर्थ प्रकृत अर्थ के उपपादक के रूप में विवक्षित हो, किन्तु अनुमिति की कारणात्ता से और सामान्यविशेषभाव से अस्पष्ट हो, वह काव्यलिङ्ग कहलाता है। यहाँ ‘उपपादकता’ का अर्थ प्रकृतनिश्चय के उत्पादक ज्ञान का विषय होता है। इस लक्षणा में ‘अनुमितिकरणात्वेन अनालिङ्गगतः’—यह सन्निवेश अनुमान-रसकार में अतिव्याप्ति वारणा के लिये है, क्योंकि वहाँ अर्थ अनुमिति का सबसे बड़ा साधक होता है, और सामान्यविशेषभावापन्न अर्थान्तरन्यास ने अतिव्याप्ति-वारणा के लिये है। उपमादि में अतिव्याप्ति वारणा के लिए ‘उपमादक’ शब्द है। ‘हेतु’ रसकार में हेतु व्याकरणा द्वारा निश्चित पंचम्यन्त आदि पदों से ही प्रतिपादित होता है, अतः उसके निवारणार्थ उपपादक के रूप में विवक्षित—यह सन्निवेश किया गया।

काव्यलिङ्ग का भेदप्रकार निम्नलिखित है —



इसमें तिङ्श्रुतार्थरूप काव्यलिङ्ग का शुद्ध भेद तो असंभव है, क्योंकि कोई भी क्रिया कारक से अवश्य ही विशेषित होती है।^१ काव्यलिङ्ग का सर्वप्रथम निरूपण, उद्भट ने किया।^२ मम्मट,^३ रुय्यक,^४ विश्वनाथ,^५ अप्पय्य^६ आदि ने भी इसका विवेचन किया।

काव्यलिङ्ग और अनुमान में भेद :— काव्यलिङ्ग और अनुमान का अन्तर स्पष्ट करने के लिये पण्डितराज ने पूर्वपक्षा उद्भावित कर अपना उत्तर दिया कि काव्यलिङ्ग प्रस्तुत वस्तु का उपपादक होता है और उपपत्ति भी अनुमिति ही है, क्योंकि काव्यलिङ्ग का हेतु व्यभिचारी हो, तथापि उस समय व्यभिचार की स्फूर्ति नहीं होती। फिर भी यह अनुमान अलंकार से भिन्न है। अनुमान अलंकार वहाँ होता, है जहाँ कवि, श्रोता को यल्लिङ्गक-अनुमितिबोध कराने की इच्छा से, काव्य रचता है, वहीं लिङ्ग वाला काव्य हो। आशय यह है कि जिस काव्य में अनुमान की प्रणाली से हेतु का ज्ञान श्रोता को प्रतीत हो, उसी के द्वारा अनुमिति का वर्णन हो, वहाँ अनुमानालंकार होता है, और काव्यलिङ्ग ज्ञानजन्य अनुमिति का बोध श्रोता को कराना कवि का इष्ट नहीं होता। अतएव यहाँ अनुमिति काव्यव्यापार का विषय नहीं होती :—

‘श्रोतुर्यल्लिङ्गकानुमितिबोधयिषया कविः काव्यं निर्मिमीते
तल्लिङ्गकानुमानालङ्कृतैर्विषयः, काव्यव्यापारगौचरीभूतानुकरणमिति निष्कर्षः
काव्यलिङ्गज्ञानजानुमितिस्तु न कविना श्रोतुर्बोधयिषिता। अतएवासौ न काव्य-
व्यापारगौचरः।’^७

१. रसगंगाधर, पृ० ५२८

२. काव्यालंकार सार संग्रह, ६।१६

३. मम्मट, पृ० ६७७

४. अलंकारसर्वस्व, पृ० १८१

५. साहित्यदर्पण, पृ० ३४७

६. कुवलयानन्द, पृ० १६५

७. रसगंगाधर, पृ० ६३१

अनुमिति और काव्यलिंग का सबसे बड़ा अन्तर तो यह है कि कविनिबद्ध किसी अन्य प्रमाता (ज्ञाता) में रहने वाली अनुमिति अनुमानालंकार बनाती है और महावाक्यार्थनिश्चय के अनुकूल औतृनिष्ठ अनुमिति काव्यलिंग का विषय है —

अपिच कविनिबद्धप्रमात्रान्तरनिष्ठा ह्यनुमितिरनुमानालङ्कृतिं प्रयोजयति । औतृनिष्ठामहावाक्यार्थनिश्चयानुकूला तु काव्यलिङ्गमिति महान्-विशेषः ।^१

अप्पय और रुय्यक का खंडन:— अप्पय ने 'समनीय अर्थ के समर्थक को काव्यलिंग बताया । उन्होंने रुय्यक के उदाहरणों में^२ काव्यलिंग का समर्थन भी किया, किन्तु पण्डितराज इन दोनों बातों से सहमत नहीं हैं । अनुमान और अर्थान्तरन्यास के विषय में काव्यलिंग प्रवृत्त नहीं होता, अन्यथा उनका उच्छेद ही हो जायगा । रुय्यक के उदाहरणों को पण्डितराज ने अनुमान अलंकार का उदाहरण ही माना।^३

काव्यलिंग की अलंकारता :— पण्डितराज ने इस मत को भी रखा है कि काव्य-लिंग अलंकार ही नहीं है, क्योंकि इसमें वैचित्र्यरूप 'विच्छिन्तिविशेष' का अभाव है । जन्पता संसर्ग से कवि का प्रतिभाविशेष' अथवा 'कविप्रतिभा' से निर्मितता के कारण होने वाला चमत्कारविशेष' — विच्छिन्ति के दो रूपों में से कोई भी यहाँ संभव नहीं है क्योंकि हेतुहेतुमद्भाव काव्यलिंग है और वह वस्तुसिद्ध अर्थात् स्वभावसिद्ध धर्म है, उसमें कविप्रतिभानिर्मितता' सम्बन्ध है ही नहीं, तो चम-त्कृति कहाँ से होगी —

हेतुहेतुमद्भावस्य वस्तुसिद्धत्वेन कवि प्रतिभानिर्वर्त्यायोगात् । अतएव चमत्कृतिरपि दुर्लभा ।^३

श्लेषादि के संमिश्रण से 'विच्छिन्ति विशेष' मान कर काव्यलिंग नहीं कह सकते, क्योंकि उस विच्छिन्ति का कारण श्लेषादि होंगे । जहाँ उप-

१. रसगंगाधर, पृ० ६३१-३२

२. अलंकारसर्वस्व, पृ० १८२

३. रसगंगाधर, पृ० ६३३

स्कारक की अपेक्षा उपस्कार्य की विच्छिन्नता हो, वहां तो उपस्कारक की अपेक्षा उपस्कार्य की पृथगलंकारता ठीक है, यहां कैसे ठीक हो सकती है ?

अतः प्राचीनों के माने गये बहुत अलंकारों के बारे में अलंकारता माननी पड़ सकती है, किन्तु ये विद्वान् तब भी यही सिद्धान्त स्वीकार करते हैं और काव्यलिङ्ग निहेतु को दोषाभाव रूप ही मानते हैं —

एवं तहि बहुनामलंकारत्वेन प्राचीनैस्सूरीकृतानामलंकारतापत्तिरिति-
चेत् , अस्तु कि/त्रिशिक्कन्नम् । तस्मात् निहेतुरूपदोषाभावः काव्यलिङ्गम् इत्यपि
वदन्ति ।^१

अर्थान्तरन्यास

अप्रस्तुत को प्रस्तुत के समर्थक रूप में उपस्थित करना ही अर्थान्तर-
न्यास है। इसमें संभाव्यमान अर्थ की उपपत्ति के लिये अर्थान्तर उपन्यस्त होता है।
इस अलंकार में सामान्य के द्वारा विशेष और विशेष के द्वारा सामान्य का
समर्थन होता है। प्रायः जब सामान्य प्रस्तुत होता है, तो विशेष अप्रस्तुत और
विशेष प्रस्तुत होता है तो सामान्य अप्रस्तुत। इसमें हमेशा प्रकृत समर्थ्य और
अप्रकृत समर्थक होता है। इस सारी दृष्टि के साथ पण्डितराज ने इसका लक्षण
लिखा —

‘सामान्येन विशेषस्य विशेषणसामान्यस्य वायत्समर्थनं तदर्थ-
न्तरन्यासः।’^२

यहाँ समर्थन का अर्थ है — यह ऐसा होगा या ऐसा होगा —
इस सन्देह की प्रतिबन्धिका — यह ऐसा ही है — यह दृढ़प्रतीति।

समर्थ्यसमर्थकभाव का घातन हि, यत् यतः आदि शब्दों द्वारा
होता है, कभी-कभी इन शब्दों का अभाव भी रहता है। भामह ने इस आधार
पर विभाजन किया है।^३ उन्हीं के अनुसार उद्भट ने भी विभाजन किया।^४
किन्तु इस प्रकार अनेक भेद होते और इन भेदों में विच्छिन्न के अभाव के कारण

१. नागेश, काव्यप्रकाश-बालबीधिनः में उद्धृत है, पृ० ६६१

२. रसगंगाधर, पृ० ६३४

३. काव्यालंकार—२।७१-७४

४. उद्भट

इस वर्गीकरण का सफेदन किया ^१ पण्डितराज ने शाब्द और अर्थ दोनों प्रकार के 'समर्थ्यसमर्थकभाल' को अलंकार का निमित्त माना, न कि काव्यलिंग की तरह केवल शाब्द को इस प्रकार उन्होंने एक ऋजुमार्ग दिखा दिया ।

मम्मट और पण्डितराज ने सामान्य का विशेष और विशेष का सामान्य के समर्थन साधर्म्य और वैधर्म्यमूलक मानकर अर्थान्तरन्यास के चार भेद माने रुय्यक और विश्वनाथ ने कारणों से कार्य और कार्य से कारण के समर्थन का साधर्म्य और वैधर्म्य में मान कर चार और भी भेद स्वीकार किये, किन्तु इस मत का सफेदन जयरत्न, ^२ पण्डितराज और नागेश ने ^३ किया । पण्डितराज ने कहा —

‘यत्तु कारणेन कार्यस्य कार्थेण वा कारणस्य समर्थनम्’
इत्यपि भेदद्वयम् अर्थान्तरन्यासस्मालंकारसर्वस्वकारौ न्यत्त्ययत्, तन्नुनस्य काव्यलिंग-
विषयत्वात् । अन्यथा^४ वयुः प्रादुर्भावात् इति सकलालंकारिकसिद्धं काव्यलिङ्गो-
दाहरणामरुह्यतं स्यात् ।^४

अलंकारान्तर से भेद—पण्डितराज ने अर्थान्तरन्यास के अनुमान से विभेद को स्पष्ट करते हुए काव्यलिंग अलंकार के प्रकरण में दिये स्पष्टीकरण का ही आधार लिया । अर्थात् अर्थान्तरन्यास में भी ‘कविनिबद्ध ज्ञाता में रहने वाली अनुचिति नहीं रहती, क्योंकि यहाँ कविनिबद्ध ज्ञाता का वर्णन ही नहीं रहता, अतः यहाँ अनुमानालंकार का प्रसंग नहीं है ।

उदाहरणालंकार से भी अर्थान्तरन्यास भिन्न है, क्योंकि वहाँ इवादि का प्रयोग होता है, यहाँ नहीं । इसे अर्थ उदाहरणालंकार भी नहीं

१. अलंकारसर्वस्व, पृ० १३६

२. विमर्शिनी, पृ० १३६

३. काव्यप्रकाश—बालबोधिनी द्रष्टव्य—पृ० ६६३-६५

४. रसगंगाधर, पृ० ६३८

कह सकते, क्योंकि उदाहरण में सामान्यार्थ के समर्थक विशेष्य वाक्य में केवल अनुवाच अंश से विशेषता होती है और विधेयांश सामान्यगत ही रहता है और अर्थान्तरन्यास के भेद में अनुवाच और विधेय -- दोनों अंशों में विशेषता होती है :-

सामान्यार्थसमर्थकस्य विशेषवाक्यार्थस्य द्वयी गतिः । अनुवा-
चांशमात्रे विशेषत्वम्, विधेयांशस्तु सामान्यगत एवेत्येका । लंकारस्य विषयः ।
द्वितीया तु अर्थान्तरन्यास भेदस्य । १

समर्थसमर्थकक्रम :- अर्थान्तरन्यास में समर्थनीय और समर्थक वाक्यों के क्रम में वैरित्य होने पर भी कोई दोष नहीं होता । प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय और निगमन - अनुमान के इस पंचावयव वाक्य में आकाङ्क्षावशः जैसे का आवश्यक है, वैसा अर्थान्तरन्यास में आवश्यक नहीं है क्योंकि यहां यह नियम नहीं है कि 'समर्थनीय' की अनुपपत्ति से उत्थापित आकाङ्क्षा हो, तभी 'समर्थक' का कथन तो

हि प्रतिज्ञाहेत्ववयवोरिवाकाङ्क्षामात्र प्राप्तं समर्थसमर्थक
वाक्ययोः पौर्वापर्यं न मन्तव्यम् । न ह्यत्रसमर्थानुपपत्त्युत्थापिताकाङ्क्षायां
सत्यमिववाभिधीयत इति नियमः । २

पण्डितराज ने जयदेव और अप्पय द्वारा प्रतिपादित विकस्वरालंकार की गतार्थता भी बतायी । यह वही होता है, जहां दो अर्थान्तरन्यासों या दो उपमा एवम् अर्थान्तरन्यास की संसृष्टि होती है, अतः इसे नवीन अलंकार मानना उचित नहीं, अन्यथा उपमा आदि में जहां अनेक स्थलों पर, परस्पर अनुगाह्यानु-
गाहकभाव रहता है, वहां भी नये अलंकार मानने पड़ेंगे । ३

पण्डितराज ने इस विवेचन में रुच्यक और विश्वनाथ द्वारा चलायी गयी एक गलत मान्यता का खंडन ही नहीं किया, अपितु अनुमान और उदाहरण से इसके अन्तर को स्पष्ट कर न्याय के पंचावयव वाक्य से बोध की प्रक्रिया से अर्थान्तरन्यास प्रक्रिया को स्पष्ट कर दिया ।

१. रसगंगाधर, पृ० ६३६

२. ,, पृ० ६३७

३. ,, पृ० ६३६-४०

अनुमान

पण्डितराज ने अनुमान का लक्षण करते हुए पहले 'अनुमिति' का ही लक्षण बताया -- अनुमितिरूपी ज्ञान के कारण को अनुमान कहते हैं । 'अनुमिति' का अर्थ 'अनुमितित्व धर्म से युक्त' है । इस प्रकार अनुमितित्व जाति है, उसका सादृश है 'मैं अनुमान करता हूँ' -- यह साक्षात्कार अथवा व्याप्तिकारक पञ्चधर्मनिश्चय जन्य ज्ञान को अनुमिति कहते हैं । इसका कारण किन्हीं के अनुसार व्याप्तिप्रकारकलिंग (हेतु) निश्चय है और दूसरों के अनुसार व्याप्यत्वेन निश्चीयमान लिंग ।

यही अनुमान जब कवि की प्रतिभा से उल्लिखित होने के कारण चमत्कारी होता है, तो अनुमिति अलंकार कहलाता है --

‘अस्य कविप्रतिभोल्लिखितत्वेन चमत्कारित्वैलंकारता ।’^१

नैयायिकों के अनुमान से आलंकारिकों के अनुमान का स्वरूप दूसरा है । नैयायिक 'अनुमान' की व्युत्पत्ति है 'अनुमीयते अनेन' -- जिससे अनुमान किया गया जाय । यहाँ 'करण' अर्थ में 'त्युट्' प्रत्यय है । किन्तु आलंकारिक का अनुमान 'स्वार्थ' में 'घञ्' से निस्पन्न होता है -- अनुमितेरेवानुमानम् । 'यदि नैयायिक के सम्मत अर्थ अनुमिति के कारण को अनुमान 'मानें और कारण का अर्थ 'ज्ञायमान लिंग' मानें, तो अलंकार केवल वाच्य में होगा और यदि 'लिंगज्ञान' अर्थ लें तो वाच्य लक्ष्य दोनों रूपों में न हो सकेगा । अतः आलंकारिक दृष्टि से अनुमिति के 'करण' को नहीं स्वयम् कवि प्रतिभा निर्मित अनुमिति को अलंकारोपमानते हैं, फलतः वाच्य, लक्ष्य, व्यंग्य सभी अनुमिति ही पाती है । अनुमिति का उल्लेख सर्वप्रथम रुद्रट ने किया और अन्य अलंकारिकों ने उसे माना ।

१. रसगंगाधर, पृ० ६४०

२. , , पृ० ६४२

यथासंख्य

यथासंख्य अत्यन्त प्राचीन अंशकार है। भामह ने उल्लेख किया है कि उनके पूर्ववर्ती आचार्य मेधावी इसे 'संख्यान' कहते हैं।^१ भामह, साधर्म्यरहित अनेक यथार्थों के क्रमबद्धनिर्दिश को 'यथासंख्य' मानते हैं।^२ उद्भट ने इसी लड़ाणा का अनुसरण किया।^३ वण्टी 'साधर्म्यरहित' विशेषणकी छोड़ शेष भामह का ही अनुसरण करते हैं।^४ वायन ने इसे 'क्रम' नाम दिया और उपमानोपमेय के क्रमिक वर्णन से संलग्न माना है।^५ उद्भट और रुद्रट ने^६ दो या तीन असमान पदार्थों के अन्वय को भी यथासंख्या माना है। मम्मट,^७ रुय्यक,^८ विश्वनाथ^९ आदि ने भी इसी का अनुसरण किया। पण्डितराज ने इसी सरणि में लड़ाणा लिखा—

‘उपदेशक्रमेणाथानां सम्बन्धो यथासंख्यम् ।’^{१०}

अर्थात् नामगुणों के क्रम से अर्थों का सम्बन्ध यथासंख्य है। रुय्यक ने समासरहित पदों का समास रहित पदों के अर्थ सम्बन्ध में शब्द और समस्त वाक्य में समूह के साथ समूह के शब्दगत सम्बन्ध में अर्थ यथासंख्यमाना। पण्डितराज भी इसे स्वीकार करते हैं।

क्रम से अन्वयबोध पर विचार — यथासंख्य में क्रमिक अन्वयबोध के

-
१. काव्यालंकार, पृ० २।८८
 २. ,, २।८६
 ३. काव्यालंकारसारसंग्रह, ३।
 ४. काव्यादर्श - २।२७३
 ५. काव्यालंकारसूत्रवृत्ति, ४।३।१७
 ६. काव्यालंकार
 ७. काव्यप्रकाश, पृ० ६६०
 ८. अंशकारसर्वस्व, पृ० १८७
 ९. साहित्यदर्पण, पृ० ३५६
 १०. रसगंगाधर, पृ० ६४२

नियामक के सम्बन्ध में पण्डितराज ने दो मत रखे हैं — (१) योग्यताज्ञान ही नियामक है । (२) यथासंख्य पदार्थों का अन्यथा बोध होता ही नहीं, अतः बोध ही नियामक है ।^१

इसकी अंकारता :— पण्डितराज कहते हैं कि यह अन्वयबोध चाहे जैसे हो, किन्तु इस लोकसिद्ध वस्तु में कविप्रतिभानिर्मितत्व की लेशमात्र भी उपलब्धि नहीं है, अतः यह पृथक् अंकार नहीं है । यह क्रमभंग रूप दोष का अभाव मात्र है । अतः उद्भट मतानुयायियों का इसे पृथक् अंकार मानना 'कूटका-र्षण' सरीखा है और 'क्रम' नाम से व्यवहार करते वामन के वचन की भी व्याख्या हो जाती है —

अतो पक्रमत्त्वरूपदोषाभाव एव यथासंख्यम् । एवं उद्भटमतानुयायि-
वामुक्तयः कूटकार्षणवदाभणयिषा एव । एतेन यथासंख्यमेव क्रमांकार-
संज्ञया व्यवहरतो वामनस्यापि गिरिव्याख्याता ।^२

१. रसगंगाधर, पृ० ६४३-४४

२. ,, पृ० ६४४-४५

पर्याय

पण्डितराज ने पर्याय का लक्षण किया :—

‘क्रमेणानेकाधिकरणकमेकमाधेयमेकः पर्यायः । क्रमेणाधेयकमेकाधिक-
रधमथरः ।’^१

अर्थात् क्रम से अनेक अधिकरण वाला एक आधेय अथवा अनेक आधेय-
वाला एक अधिकरण —इन दोनों में एक होना पर्याय है । इन दोनों लक्षण
दलों में प्रथम के ‘क्रम’ के सन्निवेश से विशेषालंकार में अतिव्याप्ति वारण
होता है और द्वितीय दल में ‘क्रम’ सन्निवेश से समुच्चय में अतिव्याप्तिवारण
होता है ।

इस अलंकार का सर्वप्रथम रुद्रट ने उल्लेख किया । उन्होंने दो प्रकार
के ‘पर्याय’ का निरूपण किया, जिसमें दूसरा परवर्ती आचार्यों को मान्य हुआ^२।
आचार्य मम्मट ने इसे अनेक विषयक असंहत रूप आधार, अनेकविषयक संहतरूप
आधार, अनेक विषयक असंहतरूप आधेय और अनेकविषयक संहतरूप आधेय —
इन चार भेदों को बताया ।^३ रुय्यक ने भी यही माना ।^४ विश्वनाथ ने
भी भिन्न प्रकार से चार भेद ही माने ।^५ पण्डितराज ने क्रम को आरोह-अवरोह
रूप में मानकर चार भेद किया ।

पण्डितराज ने यह स्पष्ट कर दिया है कि जहाँ आधार, आधेय
और उनके क्रम में कवि कल्पना की ओरता हो, वहीं यह अलंकार होता ही
है और सर्वांश में लोकसिद्धता ही वहाँ अलंकार नहीं होता ।^६

१. रसगंगाधर, पृ० ६४५

२. काव्यालंकार, ७।४४

३. काव्यप्रकाश, १०।११७

४. अलंकार सर्वस्व, पृ० १८६

५. साहित्यदर्पण, १०।१०४

६. रसगंगाधर, पृ० ६४८

परिवृत्ति

पण्डितराज ने परिवृत्ति का लक्षण किया :—

परकीय यत् किञ्चिद्वस्तुवादानविशिष्टं परस्मैस्वकीययत्किञ्चिद्वस्तुसमर्पणम्
परिवृत्तिः । ^१

अर्थात् दूसरे की किसी वस्तु को लेने के सहित अपनी किसी वस्तु के दूसरे को समर्पित करने को परिवृत्ति कहते हैं। यह प्रथमतः सम और विषम भेद से दो प्रकार की है। इनमें प्रथम समपरिवृत्तिके भी दो भेद हैं—उत्तमों से उत्तमों की और न्यूनों से न्यूनों की। इसी तरह विषयपरिवृत्ति भी उत्तमों से न्यूनों और न्यूनों से उत्तमों की—दो प्रकार की होती है।

पण्डितराज की परिवृत्ति भाष्य से ^२ पृथक् नहीं है। दण्डी, ^३ उद्भट, ^४ बायन, ^५ मम्मट, ^६ रुय्यक ^७ और विश्वनाथ ^८ भी इसका विवेचन करते हैं। पण्डितराज के वर्गीकरण में चार भेद मान कर कुछ नवीनता ला दी।

१. रसगंगाधर, पृ० ६४८

२. काव्यालंकार-३।४१-४२

३. काव्यादर्श- २।३५५-५६

४. काव्यालंकारसारसंग्रह- ५/३१

५. काव्यालंकारसूत्रवृत्ति ४।३।१६

६. काव्यप्रकाश — १०।११३

७. अलंकारसर्वस्व, पृ० १६१

८. साहित्यदर्पण, १०।१०५

परिसंख्या

‘परिसंख्या’ मीमांसा का पारिभाषिक शब्द है। मीमांसा के अनुसार विधि तीन प्रकार की होती है -- (१) अपूर्व विधि (२) नियमविधि (३) परिसंख्या विधि।^१ विधि पहले विहित न किये गये या प्रमाणान्तर से न जाने जा सकते वाले विधानों को उपस्थित करती है। नियमविधि दो या अधिक परस्पर निर्बंधपरक पदों में एक में नियन्त्रित करता है। जहाँ दो पद एक साथ प्राप्त हों, वहाँ एक का निर्बंध कर दूसरे को ग्रहण कराने वाली विधि ‘परिसंख्या’ कहलाती है। वैयाकरणों ने ‘परिसंख्या’ को नियम रूप में ही ग्रहण किया।^२ आलंकारिकों ने नियमविधि को परिसंख्या के अन्तर्गत माना। जिस प्रकार वैयाकरणों ने ‘परिसंख्या’ को अलग न मान कर ‘नियम’ में अन्तर्भूत किया, उस प्रकार आलंकारिकों ने ‘नियम’ को ‘परिसंख्या’ अन्तर्भूत किया।^३ पण्डितराज ने ‘परिसंख्या’ अलंकार की परिभाषा की --

सामान्यतः प्राप्तस्यार्थस्य कस्याच्चिद्विशेषादे व्यावृत्तिः

परिसंख्या

अर्थात् सामान्यतः प्राप्त वस्तु का किसी विशेषता के कारण

१-- ‘विधिरत्यन्तमप्राप्ते नियमः पादिकै सति ।

तथा चान्यत्र च प्राप्ते परिसंख्येति गीयते ॥’ इति -- तन्त्रवार्तिक-१।२।४२

अस्यार्थः--प्रमाणान्तरेण प्राप्तको विधिरपूर्वविधिः । यदा--

यजेतस्वर्गकामः इत्यादि : । पक्षे प्राप्तस्य प्राप्तको विधिर्नियमविधिः ।

यथा-- व्रीहीनवहन्ति इत्यादि : । उभयोश्च युगपत्प्राप्तावितरव्यावृत्तिपक्षे

विधिः परिसंख्याविधिः । यथा-- ‘पंच पंचनखाभक्ष्याः’ इति ।

--- अर्थसंग्रह, पृ० १०४-१०६

२: महाभाष्य, उद्यौत, पृ० ५२-५३

३: ‘नियमोऽप्यस्मिन् दर्शने निरुक्तलक्षणाक्रान्ततत्त्वात् परिसंख्येव ।’
रसगंगाधर, पृ० ६५०

अन्यों से पृथक् करना परिसंख्या कहलाता है । यह दो प्रकार की है - शुद्धा और प्रश्नपूणिर्का । इनमें से प्रत्येक पुनः शाब्दी और आधी दो, दो प्रकार की होती है ।

इसका सर्वप्रथम उल्लेख रुद्रट ने किया और चार प्रकार की माना^१ । इन्हीं भेदों को पण्डितराज ने अपनी तरह से उपस्थित किया ।

किन्तु पण्डितराज ने यह स्पष्ट कर दिया कि कुछ लोगों के अनुसार जब अन्यों से व्यावृत्ति आधी हो, तभी परिसंख्यालंकार होता है, अन्यथा तो शुद्ध परिसंख्या ही होती है, जैसे हेतु के अर्थ होने हेतु अलंकार होता है अन्यथा शुद्ध हेतु ।

अतः इसके दो ही भेद हैं ।

दूसरों के अनुसार व्यावृत्ति के आधी होने पर भी अलंकारता नहीं होती, अन्यथा 'पंचपंचनलाभज्या' और 'रात्सस्य' (पाणिनि ८।२।२४) में भी अलंकारता होने लगेगी । किन्तु जहाँ पूर्वोक्त व्यावृत्ति कविप्रतिभानिर्मित हो वही परिसंख्या अलंकार होता है :-

अन्ये तु व्यावृत्तेरार्थत्वं एव परिसंख्यालंकारः, अन्यथा तु शुद्धा परिसंख्यैव । अतो भेदद्वयमेवास्याः^२ इत्याहुः ।

अपरे तु व्यावृत्तेरार्थत्वेऽपि नालंकारत्वम् । किं तु कविप्रतिभानिर्मिता या तादृशव्यावृत्तिस्तस्याः ।^२

१, काव्यालंकार --७।७६

२, रसगंगाधर, पृ० ३५२-५३

अर्थापत्ति

पण्डितराज ने अर्थापत्ति अलंकार का लक्षण इस प्रकार किया —

‘ केनचिर्थेन तुल्यव्यायत्वादर्थान्तरस्यापत्तिरर्थापत्तिः । ’^१

अर्थात् किसी पदार्थ से न्यायसाम्य होने पर अन्य अर्थ के आपादन को अर्थापत्ति कहते हैं। यहाँ ‘न्याय’ का तात्पर्य ‘कारण’ से है। अतः कारण की समानता से दूसरी वस्तु स्वतः उपस्थित हो जाय वहाँ अर्थापत्ति होती है। यह प्रथमतः चार प्रकार की होती है — प्रकृत से प्रकृत की, अप्रकृत से अप्रकृत की, प्रकृत से अप्रकृत की और अप्रकृत से प्रकृत की। इनमें से प्रत्येक के अर्थान्तर के साथ साथ समानता, न्यूनता और अधिकता, इन तीन भेदों के कारण बारह भेद हो जाते हैं। उनके भी भावत्व अभावत्व भेद होकर चौबीस भेद हो जाते हैं।

अर्थापत्ति की स्वतंत्रता -- इस अलंकार का मीमांसकों अर्थापत्ति में अन्तर्भाव नहीं हो सकता, क्योंकि मीमांसकाभिमत अर्थापत्ति में आपतित अर्थ के बिना आपादक अर्थ की अनुपपत्ति होती है, किन्तु यहाँ किसी की वैसी अनुपपत्ति नहीं होती। अनुमान से भी यह पृथक् है क्योंकि आपतित अर्थ और आपादक अर्थ के सामानाधिकरणा न होने से उनके व्याप्यत्व और पक्षधर्मत्व का प्रश्न ही नहीं उठता, फिर अनुमानता कैसी? यथार्थतिशयोक्ति में भी इसका अन्तर्भाव नहीं होता क्योंकि उसके दोनों अंशों का विराम विपरीत अर्थ में होता है, किन्तु यहाँ ऐसा नहीं है।^२

प्राचीनों से मतभेद-- अर्थापत्ति में दूसरा अर्थ लोक में विद्यमान न होने पर भी यदि

१: रसगंगाधर, पृ० ६५३

२: ,, पृ० ६५५-६६

अपनी प्रतिभा से कल्पित होता है तो अलंकारता होती है, अन्यथा केवल कौमुतिकन्यायता होती है। अतः कुवलयानन्द का लक्षण — कौमुत्य न्याय से अर्थसिद्धि को काव्यार्थापत्ति कहते हैं^१ — ठीक नहीं, क्योंकि कौमुतिकन्याय न्यून अर्थ में ही होता है, अतः उसकी अधिकार्थवाली अर्थापत्ति में अव्याप्ति है।^२

१: कुवलयानन्द, पृ० १६३

२: रसगंगाधर, पृ० ६५६

विकल्प

रुय्यक ने 'विकल्प' अलंकार का सर्वप्रथम विवेचन किया । उन्होंने इसे 'समुच्चय' का उल्टा बताया और कहा कि आपस्यगर्भित होने के कारण ही इसमें चारुता है । ^१ पण्डितराज ने इसका लेझाण इस प्रकार लिखा:—

‘विरुद्धयोः पादिकी प्राप्तिर्विकल्पः ।

अर्थात् दो विरोधियों की पादिक प्राप्ति को विकल्प कहते हैं । एक धर्मी में अपने अपने प्रापक प्रमाणों से प्राप्त, अतएव तुल्यबल विरुद्धों की, विरोधी होने के कारण ही, एक साथ प्राप्ति असंभव होने से अन्ततः पादिक प्राप्ति होती है ।

यह अलंकार कहीं सुप्त समानधर्म लेकर सादृश्य के व्यंग्य होने पर भी होता है ।

रुय्यक द्वारा प्रदत्त उदाहरण 'भक्तिप्रह्वविलोकनप्रणयिनी' इत्यादि में पण्डितराज ने विकल्प न मान कर श्लेषमूला उपमा ही माना । ^३

१: अलंकारसर्वस्व, पृ० १६८

२: रसगंगाधर, पृ० ६५७

३: ,, पृ० ६५६-६०

समुच्चय

‘समुच्चय’ का सर्वप्रथम निरूपण रुद्रट ने किया। उनके मत में प्रथम जहाँ द्रव्य, गुण, क्रिया रूप अनेक पदार्थों का एक आधार में वर्णन हो, वहाँ ‘समुच्चय’ अलंकार होता है। द्वितीय ‘समुच्चय’ सुखदुःखादिपरक अनेक द्रव्यादि-रूप वस्तुओं के वर्णन में होता है। तृतीय समुच्चय (१) सद्योग (२) असद्योग (३) सदसद्योग में होकर तीन प्रकार का होता है।^१ मम्मट ने केवल प्रथम प्रकार का समुच्चय मान कर, शेष का लक्षण नहीं किया है।^२ रुयक^३ और विश्वनाथ^४ रुद्रट का अनुसरण करते हैं। पण्डितराज ने इसका लक्षण लिखा —

‘युगपत्पदार्थानामन्वयः समुच्चयः।’^५

अर्थात् पदार्थों के एक साथ अन्वय को समुच्चय कहते हैं। पण्डितराज ने कहा है कि कुछ कालभेद हो जाय तो भी समुच्चयालंकार में बाधा नहीं होती।

इसका दो भेद है — (१) भिन्नधार्मिक, (२) एकधार्मिक। प्रथम के पुनः दो भेद हैं — (१) कारणात्वं से अतिरिक्त सम्बन्ध से एक धर्म में अन्वय (२) कारणात्वा एकधर्म में अन्वय। इस प्रकार तीन भेदों में पहले दो में गुणों, क्रियाओं और गुणक्रियाओं का तथा तीसरे में रमणीय, अरमणीय और रमणीया-

१: काव्यालंकार— ८/१०३

२: काव्यप्रकाश, १०।११६

३: अलंकारसर्वस्व, पृ० २००-०५

४: साहित्यदर्पण, पृ० ३६०

५: रसगंगाधर, पृ० ६३०

रमणियों का समन्वय होता है। समुच्चय के इस तृतीय भेद में 'खले कपोतन्याय' से एक कार्य संपादन में अनेक कारण असमर्थिका से एक साथ गिरते हैं, यही इसका 'समाधि' अलंकार से भेदक दृष्ट है।^१

पण्डितराज ने केवलरमणियों के समुच्चय के अरमणियों के समुच्चय, रमणियारमणियों के समुच्चय में समालंकार तथा विषमालंकार से संकीर्णता कह कर इन भेदों के अस्वीकार को नहीं माना, प्रत्युत इनकी असंकीर्णता प्रतिपादित की। अतएव सङ्योग, असङ्योग, तथा सदसङ्योग के कारण भेदकता न मानने वाले 'अलंकाररत्नाकर-कार शोभाकर का मत भी खण्डित हो जाता है।^२

१: रसगंगाधर, पृ० ६६१

२ .. पृ० ६६३-६६४

समाधि

पण्डितराज ने 'समाधि' श्लोकार की परिभाषा इस प्रकार की :-

‘एककारणाजन्मस्य कार्यस्याकास्मिक कारणान्तरसमवधानाहितसौकर्य’ समाधिः^१।’

अर्थात् किसी एक कारण से उत्पन्न होने वाले कार्य में अन्य आकास्मिक कारण के आ जाने से उत्पन्न सौकर्य को समाधि कहते हैं। वह सौकर्य कहीं कार्य की अनायास सिद्धि और कहीं सांगसिद्धि के द्वारा सम्पन्न होकर श्लोकार को दो प्रकार का बताता है।

दण्डी ने 'समाधि' को ही 'समाहित' नाम से कहा है।^२ मम्मट आदि इसी को समाधि कहते हैं।^३ रुय्यक,^४ विश्वनाथ,^५ अप्पय,^६ आदि ने भी इसका विवेचन किया है। वामन का 'समाहित'^७ दण्डी के समाहित और मम्मट आदि के समाधि से भिन्न है।

१. रसगंगाधर, पृ० ६६४

२. काव्यादर्श - २। २६८

३. काव्यप्रकाश, पृ० ७१६

४. श्लोकारसर्वस्व, पृ० २०५

५. साहित्यदर्पण, पृ० ३६१

६. कुवलयानन्द, पृ० १६०

७. श्लोकारसूत्रवृत्ति, ४। ३। २६

प्रत्यनीक

‘अनीक’ शब्द का अर्थ सैन्य है। ‘अनीकेन सदृशम्’ इस विग्रह में अव्ययीभाव समास कर यह शब्द बनता है। ‘यथा’ के चार अर्थों में एक अर्थ ‘सादृश्य’ भी है, किन्तु ‘सादृश्य’ ग्रहण ‘गुणीभूत सादृश्य’ अर्थात् सादृश्यवान् अर्थ में भी समास स्थापित करता है, अतः उपर्युक्त समास होता है। लोक में प्रतिपदा के तिरस्कार के लिये सेना का प्रयोग होता है। यदि सेना उसे न दबा सकी, तो उससे संबद्ध किसी अन्य को दबाती है, इस तिरस्कार या दमन का भी सेना की ही भाँति प्रयोग होता है, अतः इसे सेना के सदृश कहते हैं। यहाँ शत्रुपक्ष की बलशालिता, और आत्मपक्ष की दुर्बलता व्यंजित होती है —

‘अनीकेन सदृशं प्रत्यनीकम् । सादृश्यस्य यथार्थत्वेनैव संग्रहे पुनः सादृ-
श्याग्रहणाद् गुणीभूतेऽपि सादृश्येऽव्ययीभावः । लोके प्रतिपदास्यतिरस्कायानीकं
प्रयुज्यते । तदशक्तौ प्रतिपदा सम्बन्धिना कस्यचित्तिरस्कारः क्रियते । सा चानीक-
सदृशतया प्रयुज्यमानत्वात्प्रत्यनीक^{मु}च्यते ।’ १

पण्डितराज ने इसका लक्षण लिखा —

‘प्रतिपदासम्बन्धिनस्तरस्कृतिः प्रत्यनीकम् ।’ २

अर्थात् प्रतिपदा से सम्बद्ध के तिरस्कार को प्रत्यनीक कहते हैं।

इसका सर्वप्रथम उल्लेख रुद्रट ने किया। उन्होंने इसे उपमेय की उत्तमता को व्यक्त करने के लिये उसे जीतने की इच्छा से जहाँ विरोधी उपमान की कल्पना हो उसे प्रत्यनीक कहलाया। ३ मम्मट ने भी इसका विवेचन किया ४ और परवती आचार्यों ने उन्हीं का अनुसरण किया।

हेमचन्द्र ने इसे उत्प्रेक्षा से भिन्न नहीं माना। ५ पण्डितराज ने भी यही स्थापना की कि यह हेतुत्प्रेक्षा से गतार्थ हो जाता है — हेतुत्प्रेक्षायैव गतार्थ-
त्वन्नेदमलंकारान्तरम् ।’ ६

१. रसगंगाधर, पृ० ६६५

२. ‘स’, पृ० ६६५

३. काव्यालंकार, ८।६२

४. काव्यालंकार, ८॥६२

५. हेमचन्द्र-काव्यानुशासन, पृ० ३५४

६. रसगंगाधर, पृ० ६६६

प्रतीप

पण्डितराज ने 'प्रतीप' का लक्षण इस प्रकार लिखा—

‘प्रसिद्धोपम्येवैपरित्येन वण्यमानमोपम्यमेकं प्रतीपम् । उपमानोपमेययोर-
न्तरस्य किञ्चिद्गुणाप्रयुजनभद्वितीयतोत्कर्षं परिहर्तुं द्वितीयप्रदर्शनेन उल्लास्यमानं सादृश्य-
मपरम् द्विविधम् । उपमानस्य कैमर्थ्यं चतुर्थम् । सादृश्यविघटनं पंचमम् । १

अर्थात् प्रसिद्ध उपमा का वैपरित्य से वण्यभाव औपम्य प्रथम प्रतीय है ।
यहां विपरीतता प्रसिद्ध उपमा में उपमेय की और प्रसिद्ध उपमेय में उपमान की कल्पना
द्वारा होती है, प्रकारान्तर से नहीं । किसी गुण के कारण उपमान की अद्वितीयता
के उत्कर्ष को मिटाने के लिये किसी दूसरे के प्रदर्शन द्वारा उठाया जाने वाला सादृश्य
इसी तरह किसी गुण के कारण उपमेय की अद्वितीयता के उत्कर्ष का परिहार करने
के लिये किसे दूसरे के प्रदर्शन से उल्लसित किया जाने वाला सादृश्य । उपमान की
कैमर्थ्य (वह क्यों है —यह बताता) । सादृश्य का विघटन ।

प्रथम भेद में प्रसिद्ध औपम्य में जो उपमेय था, उसके उपमान हो जाने से
‘आधिक्य की प्रतीति और जो उपमान था उसके उपमेय हो जाने से’ न्यूनता की
प्रतीति’ फल है । औपम्य के समान होने पर भी उपमालंकार से इसकी भिन्नता का
यही बीज है । व्यतिरेक सादृश्य का निषेध किया जाता है, किन्तु यहाँ स्थापना

उपमान से उपमेय की साधारणता होने पर भी एक के आधिक्य और
दूसरे की न्यूनता की प्रतीति का कारण यह है कि उपमान में साधारण धर्म के
सम्बन्ध का अनुमान कर अर्थात् पहले से विद्यमान धर्म को पुनः कह कर उपमेय में विधान
कर दिया जाता है । अनुवाद सिद्धत्व के कारण और विधान साध्यत्व के कारण
होता है । अतः यहाँ प्रसिद्धोपमान में साधारणधर्म की साध्यता उसकी न्यूनता और
प्रसिद्धोपमेय में साधारण धर्म की सिद्धता उसकी अधिकता का कारण बन जाता है ।

उपमानेहि साधारणसंबन्धोपमेये विधीयत इति तावत्रि विवादम् । विध्यनुवादाच्च साध्यत्वसिद्धत्वाभ्याम् । ते च क्रमेण न्यूनत्वाधिक्ये उपमानोपमेययोः प्रयोज्यतः ।^१ सिद्ध को साध्य और साध्य को सिद्ध कहने में कोई दोष नहीं है, क्योंकि वक्ता की इच्छा के अधीन है कि वह जिसे चाहे साध्य कहे और जिसे चाहे, उसे सिद्ध ।

प्रतीप के दूसरे और तीसरे भेद में अद्वितीयता के उत्कर्ष का परिहार फल है । चतुर्थ भेद का फल निषिध्यमान उपमान स्थित सकलगुणायुक्तता का बोध । पांचवें प्रकार का फल प्रथम की ही भांति है ।

प्रतीप का भी सर्वप्रथम उल्लेख रुद्रट ने किया । घम्पट ने उपमान को निन्दा, उपमान को उपमेय बनाने और असाधारणगुण के कारण भी उपमान न बनने वाले पदार्थ को उपमान रूप में वर्णित करने में प्रतीप का वर्णन कर उसके तीन प्रकार कहे । अम्पय कीर्तिता तथा पण्डितराज ने पांच प्रकारों का वर्णन किया ।

प्रतीप की गतार्थता :— पण्डितराज ने प्रतीप का वर्णन प्राचीनों के अनुसार करके भी उसे अन्य अलंकारों से गतार्थ किया । फल की विलक्षणतामात्र से भिन्न, अलंकार मानने पर तो प्रतीप का एक छटा भेद भी हो सकता है ।^२ उन्होंने कहा कि सामान्य लक्षणा के अभाव में ये सारे भेद स्वतंत्र अलंकार बनते, किन्तु प्रतीप के प्रथम तीन भेद उपमा से गतार्थ हो जाते हैं, चौथा आक्षेप और पांचवां अनुक्तवैधर्म्य व्यतिरेक से :—

तदेवं पंचविधं प्रतीयं प्राचामनुरोधान्निरूपितम् । वस्तुतस्तु-
आथास्त्रयो च्युप मायामेवान्तर्गता भेदाः । चतुर्थः केषांचिदाक्षेपः । पंचमस्त्व-
नुक्तवैधर्म्यं व्यतिरेके ।^३

१. रसगंगाधर, पृ० ६६८

२. ,, पृ० ६७१

३. ,, पृ० ६६६

किं च त्वदुक्त प्रतीपभेदानामपि परस्परवैलजाण्येन पृथक्पृथगलंकारत्वं
स्यात् , न प्रतीपभेदत्वम् । प्रतीपस्य सकलप्रभेदसाधारणसामान्यलजाणाभावात् ।^१

१. रसगंगाधर, पृ० ६७१

नागेश ने एक सामान्य लजाणा की कल्पना की —

तिरस्कारफलकोपमानापकर्षबोधानुकूलव्यापारस्य प्रतीप सामान्य-
लजात्वसंभवात् । स वाच्यो व्यंग्यो वैलज्यवैतत् ।

— मर्मप्रकाश, पृ० ६७१

किन्तु पण्डितराज के प्रबल तर्क तो तदवस्था ही हैं , हतः प्रतीप की
स्वतंत्र अलंकारता तो लुप्त ही हो जाती है ।

प्रौढोक्ति

जयदेव^१ और अप्पय^२ द्वारा वर्णित प्रौढोक्ति की परिभाषा पण्डितराज ने इस प्रकार लिखी :—

‘कस्मिंचिदर्थे किंचिद्धर्मकृतातिशयप्रतिपिपादयिषया प्रसिद्धतद्धर्मवता संसर्गोद्भावनं प्रौढोक्तिः ।’^३

अर्थात् किसी पदार्थ में किसी धर्म के कारण अतिशय के प्रतिपादन की इच्छा से, जिसमें वह धर्म वह धर्म प्रसिद्ध है उसके साथ, इस पदार्थ के संसर्ग का उद्भावन प्रौढोक्ति है ।

‘प्रौढोक्ति’ और ‘सम’ का भेद — किसी धर्मी के संसर्ग से यदि अन्य धर्मी में रहने वाला अतिशय व्यंग्य हो, तभी यह अलंकार होता है, किन्तु अभिधा द्वारा तत्कार्यत्वेन कहा जाय, तो समालंकार का विषय होता है ।^४

‘मिथ्याध्यवसिति’ का लोपन :— एकस्मिन्मिथ्यात्व—सिद्धि करने के लिये अन्य मिथ्या-वस्तु की कल्पना रूप ‘मिथ्याध्यवसिति’ अलंकार^५ ‘प्रौढोक्ति’ से ही गतार्थ हो जाता है :—

‘एकस्य मिथ्यात्वसिद्धये^६ मिथ्याभूतवस्त्वन्तरकल्पनं मिथ्याध्यवसित्यलंकारान्तरमिति न वक्तव्यम्, प्रौढोक्त्यैव गतार्थत्वात् ।’^६

पण्डितराज अप्पय द्वारा प्रदत्त उदाहरण को तो निदर्शना से ही गतार्थ बताया ।^६ यदि ‘मिथ्याध्यवसिति’ अलंकार पृथक् मानें, तो ‘सत्याध्यवसिति’ क्यों न मानें ? अतः इसे ‘प्रौढोक्ति’ से ही गतार्थ मानना चाहिये ।

१. चन्द्रालोक—पृ० ४७

२. कुवलयानन्द, पृ० २१०

३. रसगंगाधर, पृ० ६७१

४. ,, पृ० ६७२

५. कुवलयानन्द, पृ० २१२

६. रसगंगाधर, पृ० ६७३

७. रसगंगाधर, पृ० ६७३

ललित

पण्डितराज ने 'ललित' श्लोकार की परिभाषा इस तरह प्रस्तुत की —
प्रकृतधार्मिणि प्रकृतव्यवहारानुल्लेखेन निरूप्यमाणा प्रकृतव्यवहारसंबन्धी ललिता-
लंकारः ।^१ ५

अर्थात् प्रस्तुत धर्मी में प्रस्तुत व्यवहार का उल्लेख न करके निरूपण किया जाने वाला अप्रस्तुतव्यवहार का सम्बन्ध ललित श्लोकार होता है। ललितपर विचारः— अप्पयदीक्षित ने ललित श्लोकार की प्रतिष्ठा करते हुए उसकी अन्य श्लोकारों से भिन्नता प्रतिपादित की। यह भेद में अभेदरूपा अतिशयोक्ति से गतार्थ नहीं है, क्योंकि वहाँ पदार्थ से पदार्थ का ही अध्यवसान होता है, किन्तु यहाँ व्यवहार से व्यवहार का अभेदाध्यवसान होता है, जो अतिशयोक्ति का विषय ही नहीं है।

यह सादृश्यमूला अप्रस्तुतप्रशंसा से भी गतार्थ नहीं है, क्योंकि धर्मी के अंश में अप्रस्तुत का अभाव है। निदर्शना से भी इसकी गतार्थता नहीं है, क्योंकि निदर्शना में एक धर्मी में दो व्यवहारों का ग्रहण दृष्ट है, किन्तु यहाँ प्रस्तुत व्यवहार गृहीत नहीं है। अतः काव्यप्रकाशकार को — 'क्व' सूर्यप्रभवो वंशः' इत्यादि में निदर्शना मानने की भ्रान्ति नहीं करनी चाहिये।^२

किन्तु पण्डितराज ने 'ललित' को निदर्शना से ही गतार्थ माना है। अप्पय दीक्षित ने जो यह तर्क दिया कि निदर्शना का जीवन है एक धर्मी में प्रस्तुत और अप्रस्तुत दो व्यवहारों का ग्रहण और ललित में केवल अप्रस्तुत व्यवहार

१. रसगंगाधर, पृ० ६७४

२. कृदसमानन्द, पृ० २१४-१८

ग्रहण होता है, उसका पण्डितराज ने उत्तर दिया —

अलंकार प्रायशः श्रौत और आर्थ हुआ करते हैं, किन्तु उन्हें पृथक् अलंकार न मान कर पृथक् भेद ही माना जाता है, क्योंकि वे उस अलंकार के सामान्यलक्षण के अन्तर्गत ही आ जाते हैं ।

वाक्यार्थनिदर्शना में दो व्यवहार वाले दो भिन्न धर्मों के अंश के प्रतिपादन द्वारा आदिष्ट दो व्यवहारों का अंश होता है । वहाँ दो व्यवहारों से युक्त धर्मों का अंश प्रतिपादन श्रौत ही हो यह आवश्यक नियम नहीं है, किन्तु प्रतिपादन मात्र होना चाहिये । अतः आर्थ-प्रतिपादन में भी वाक्यार्थनिदर्शना होती है । पदार्थनिदर्शना में उपमानोपमेय के धर्मों के अंशोद्भवसाय के आधार पर उपमेय में उपमान के धर्म का सम्बन्ध होता है, अतः वह पृथक् मानी जाती है । इनमें कोई एक होना निदर्शना का सामान्य लक्षण है । ऐसी स्थिति में यदि ललित को पृथक् अलंकार मानें, तो लुप्तोपमादि भी उपमा, से पृथक् स्वतंत्र अलंकार हो जायेंगे —

‘यदि ललितं पृथगलंकारः स्यात्, लुप्तोपमादिरप्युपमादेः पृथक् स्यात् त्वदुक्तयुक्तेस्तुल्यत्वात् ।’ १

यदि अंशोद्भवसाय को आर्थ माना जाय, तो अतिशयोक्ति का भी रूपक में विलय हो जायगा, यह आपत्ति नहीं की जा सकती, क्योंकि जहाँ शाब्द और आर्थ दोनों स्थानों पर अलंकारशरीर एक होता है, वहीं एक अलंकार कहा जाता है, अन्यत्र नहीं । रूपक का स्वरूप है — ‘विषयतावच्छेदक (मुख्यत्व आदि) के रूप से प्रतीत होने वाले विषय में विषयितावच्छेदक (वन्द्यत्व आदि) से अविच्छिन्न वन्द्य आदि का अंश । अतिशयोक्ति का स्वरूप है — विषयितावच्छेदक में प्रतीपमान विषय ।’ अतः दोनों के स्वरूप के ही भिन्न होने पर एकालंकारता कैसे होगी ।

नवीनों के अनुसार विषय में विषयी का आहार्य निश्चय का विषयी-भूत अंश रूपक का स्वरूप है, उसमें विषयितावच्छेदक आदि का समावेश नहीं है ,

क्योंकि इससे गौरव होता है । अतः निगूण कर अध्वसानरूपा अतिशयोक्ति रूप का भेद ही, इसमें कोई आपत्ति नहीं । इसी तरह अपह्नुति भी रूपक भेद होती ही तो ही । अतः ललित को निदर्शना से पृथक् मानना मनोरथ ललित मात्र है ।

“आहार्यनिश्चयविषयीभूतो विषये विषयभेदो रूपकस्वरूपमुच्यते । न निवेश्यते च विषयतावच्छेकादि, गौरवात् । एवं चातिशयोक्तिर्निगीर्याध्यवसानरूपाया रूपकभेदत्वमस्तु नाम । का नो हानिः । स्वप्नमह्नुतेऽपि । विषयतावच्छेदकनिश्चयानिश्चयनिगूणानि रूपकस्यैवान्तरविशेषाः । इति तु नान्वयाः । एतन्मत-रित्या ललितस्य पृथगलंकारत्वं मनोरथललितभवेति ।” १

इस तरह ‘तृतीः ऋदुस्तरं मोघात् उदुपेनास्मि सागरम्’ में निदर्शना ही है, क्योंकि ‘क्व सूर्यप्रभवो वंशः स्वभात्पाशिया भतिः’ इस पूर्वार्थ द्वारा अपनी मति और सूर्यप्रभववंश की अनुरूपता बताने के बाद अप्रस्तुत उदुप द्वारा सागरसन्त-रण की इच्छा के कथन से तादृशमति द्वारा तादृशवंश के वर्णन की इच्छा, जो प्रकृत है, विदित होती है ।

पण्डितराज ने अप्पय के उदाहरण की भी आलोचना की —

“अनादि देशः कतमस्तयाच वसन्त मुक्तस्य दशावनस्य ।”

मे ‘अने कोन सादेश कौड़ा है ?’ इस प्रस्तुत अर्थ को न कह कर वसंत से कौड़े हुए वन की दशा को पहुँचाया — इस उसके प्रति बिम्बभूत अर्थमात्र को रस ने से ललितालंकार है, यह दीक्षित का मत है । किन्तु पण्डितराज ने यहाँ ‘वसंत से मुक्तवन की दशा का अर्थ ‘शोभारहितता’ माना । अतः इस अर्थ में शोभारहितत्व रूपी कार्य द्वारा ‘राजकर्तृकत्याग कर्मत्व रूपी कारण’ का कथन पर्यायीकृत का विषय है । दोनों दशाओं की एकता का अध्वसान पदार्थनिदर्शना का विषय है अथवा अतिशयोक्ति । अतः पदार्थ निदर्शना से उपवृत्ति पर्यायीकृत

कठ विषय है ललित का नहीं ।^१

इस प्रकार उन्होंने 'ललित' की गतार्थता सिद्ध कर दी ।

१. चन्द्रिकाकार वेद्यनाथ ने यहां पदार्थ निदर्शना का खण्डन किया है , क्योंकि यहां सादृश्यपर्यवसान तो पाया जाता है, पर प्रकृत वृत्तान्त का उपन्यास नहीं हुआ है, अतः पदार्थनिदर्शना नहीं है । पदार्थनिदर्शना में प्रकृत वृत्तान्त वाच्य होता है और 'ललित' में व्यंग्य, अतः 'ललित' में अधिक वमत्कार पाया जाता है, अतएव ललित को निदर्शना से भिन्न मानना चाहिये —

तत्र पूर्वार्थेन प्रकृतवृत्तान्तोपादानेन सादृश्यपर्यवसानरूप निदर्शनासत्त्वेऽप्यत्र तदनुपादानेन तदव्यंग्यताप्रयुक्तविच्छिन्नि विशेषवत्त्वेन ललितालंकारस्यैवोचितत्वात् ।

प्रहर्षण

प्रहर्षण का लक्षण पण्डितराज ने इस प्रकार लिखा :—

साक्षात्तदुद्देश्यक्यत्नमन्तरेणाप्यभीष्टार्थलाभः प्रहर्षणम् ।^१

वांछित अर्थ की प्राप्ति के उद्देश्य से साक्षात् प्रयत्न के बिना भी उसकी प्राप्ति प्रहर्षण अंकार कहलाता है ।

यह तीन प्रकार का होता है (१) अस्मात् वांछित अर्थ की प्राप्ति
(२) वांछितार्थ की सिद्धि के लिये यत्न करते हुए उससे भी अधिक अर्थ की प्राप्ति
(३) उपायसिद्धि के लिये किये जाने वाले यत्न से साक्षात् फल का लाभ ।

जयदेव ने प्रहर्षण अंकार का वर्णन किया । अप्यदीक्षित ने उसके तीन भेद किये ।^२ पण्डितराज ने उनके द्वितीय भेद के उदाहरण का आलोचन किया है ।^३ वांछित से अधिक अर्थ की प्राप्ति को द्वितीय प्रहर्षण मान कर दीक्षित ने उदाहरण दिया —

‘चातूस्त्रचतुरान् पयस्कणान् याचते जलधरं पिपासया ।

सोऽपि पूरयति विश्वमम्पसा हन्त हन्त महतामुदारता ॥’

अर्थात् चातक पिपासावश जलधर से तीन चार कण मांगता है और वह विश्व को पूरित कर देता है, वाह, वाह यह है श्रेष्ठजन की उदारता ।

‘संसिद्धि’ से तात्पर्य तादृश लाभ से उत्पन्न संतोष की अधिकता से है । विश्व को पूरित करने से चातक को हर्षातिरेक प्रतिपादित न होकर, दाता का उत्कर्ष ही प्रतिपादित होता है, अतः अर्थान्तरन्यास से उसका ही पोषण हो रहा है ।^३ नागेश का मत है कि यहाँ अप्रस्तुत चातकवृत्तान्त का दाता और पाक के वृत्तान्त में पर्यवसान हो जाता है, अतः ‘संतोषाधिक्य’ का होना अनिवार्य है,^४ किन्तु याचक को वांछित से अधिक की प्राप्ति का वर्णन तो यहाँ किया गया नहीं । यदि संसार को खूब मिला, किन्तु याचक को उतना ही मिला तो प्रहर्षण का द्वितीय भेद यहाँ कैसे होगा ?

१. रसगंगाधर, पृ० ६८०

२. कृष्णायानन्द, पृ० २१६-२१

३. रसगंगाधर, पृ० ३८१

४. मर्मप्रकाश, रसगंगाधर, पृ० ६८२

विषादन

अभीष्ट अर्थ से विरुद्ध के लाभ का नाम विषादन है —

‘ अभीष्टार्थविरुद्धलाभो विषादनम् । ’^१

विषादन का विषय विषम से दो स्थानों पर पृथक् है —

(१) जहाँ अभीष्ट लाभ के लिए कारण का प्रयोग नहीं किया गया, इच्छामात्र की गयी और विरुद्ध वस्तु मिली ।

(२) अभीष्ट के लिये कारण प्रयुक्त होने पर भी उससे विरुद्ध वस्तु का लाभ नहीं हुआ, किन्तु विरुद्ध अर्थ के स्वतंत्र कारणावश ही उसकी प्राप्ति हो गयी । किन्तु जहाँ इष्ट के लिये प्रयुक्त कारण से ही विरुद्धार्थ लाभ हो , वहाँ तादृश कारण और उसके विरुद्ध अर्थ में जन्यजनक भाव संसर्ग की भवनुरूपता के कारण विषम और वांछित से विरुद्ध वस्तु का लाभ होने से विषादन —इन दोनों का संदेह संकर है । इसके अतिरिक्त विषादन का स्वतंत्र दोष भी है, अतः उसके विषम से गतार्थ होने की आशंका नहीं करती चाहिये ।^२

‘ इष्टसाधनत्वरूप में निश्चित से अनिष्ट की उत्पत्ति ’ रूप विषम के भेद में ‘ कार्य-कारण के संसर्ग की अनुरूपता रूपी विषम और विषादन दोनों सावकाश है । विषादन का विषय है विरुद्धलाभरूपी अंश और विषम विरुद्ध लाभ तथा इष्टार्थ में प्रयुक्त कारण के संसर्ग की अनुरूपता रूपी अंश । अतः ऐसे स्थल में दोनों का समावेश रहता है —

‘ तस्मात्तत्र किञ्चिदंशे विषमम्, किञ्चिदंशे विषादनामत्युभयोरपि समावेशो बोध्यः । ’^३

विषादन का वर्णन भी जयदेव और अप्पय ने किया है ।^४ किन्तु पण्डितराज ने विषम से गतार्थता की आशंका का उत्तर देकर नवीन रूप में उसकी प्रतिष्ठा की ।

१. रसगंगाधर, पृ० ३८२
३. ,, पृ० ३८३

२. रसगंगाधर, पृ० ३८२
४. कुवलयानन्द, पृ० २२२

उल्लास

जयदेव और अप्पय^१ द्वारा विवेचित उल्लास को पण्डितराज ने इस प्रकार परिभाषित किया --

अन्यदीयगुणाप्रयुक्तमन्यस्य गुणदोषयोरानुल्लासः ।^२

अर्थात् एक के गुणदोष के कारण दूसरे में गुण-दोष का आधान का नाम उल्लास है । पण्डितराज ने उल्लास के चार भेद किये -- (१) गुण से गुण का आधान (२) गुण से दोष का आधान (३) दोष से गुण का आधान (४) दोष से दोष का आधान ।

पण्डितराज ने कहा कि काव्यलिंग से गतार्थ होने के कारण यह स्वतंत्र अलंकार नहीं है, किन्तु लौकिक अर्थ से युक्त होने के कारण अलंकार ही नहीं मानना चाहिये -- यह दूसरों का अभिमत है । वस्तुतः यही पण्डितराज का मत है :--

काव्यलिंगेन गताथौ यं नालंकारान्तरस्वभूमिमारोहति इत्येके । लौकि-
कार्थमयत्वादनकार एव इत्यपरे ।^३

बाद में नागेश ने भी उल्लास को काव्यलिंग या विषम से गतार्थ माना^४ ।

१. कुवलयानन्द, पृ० २२-२५

२. रसगंगाधर, पृ० ३८३

३. ,, पृ० ३८५

४. उद्योत--नागेश, पृ० ५५४, ५८

अवज्ञा

पण्डितराज ने अवज्ञा की परिभाषा लिखी --

‘ तद्विपर्ययोऽवज्ञा । ’ १

अर्थात् उल्लास का विपर्यय अवज्ञा है । विपर्यय का अर्थ अभाव है । अतः एक के गुणदोष से प्रयुक्त अन्य में गुणदोष के आधान का अभाव ।

यह अतद्गुण से भिन्न है । किन्तु पण्डितराज ने यह मत प्रस्तुत किया है कि यह अलंकार विशेषणोक्ति से गतार्थ है --

‘ विशेषणोक्त्यैव गतार्थत्वादवज्ञानालंकारान्तरमित्यपि वदन्ति । ’ २

जयदेव और अप्पय ने इसका विवेचन किया, किन्तु अन्ततः नागेश ने भी इसे विशेषणोक्ति से ही गतार्थ माना । ४

१: रसगंगाधर, पृ० ६८५

२: ,, पृ० ६८६

३: कुवलयानन्द, पृ० २२६-२७

अनुज्ञा

अप्पय दीक्षात ने जहाँ किसी दोष की इच्छा इसलिए की कि उसमें किसी गुण की स्थिति है, वहाँ अनुज्ञा अलंकार माना ।^१ पण्डितराज ने अनुज्ञा को इस प्रकार परिभाषित किया —

उत्कटगुणाविशेषलालसया दोषात्त्वेन
प्रसिद्धस्यापि वस्तुनः प्रार्थनमनुज्ञा ।^२

अर्थात् किसी उत्कट गुण की लालसा से दोषरूप में प्रसिद्ध वस्तु की भी प्रार्थना अनुज्ञालंकार है ।

पण्डितराज ने अप्पय से यह अलंकार यथावत् ग्रहण कर लिया ।

१. कुवलयानन्द, पृ० २२७

२. रसगंगाधर, पृ० ६८७

तिरस्कार

पण्डितराज ने इस नवीन अलंकार को इस प्रकार परिभाषित किया —

दोषविशेषानुबन्धाद् गुणात्वेन प्रसिद्धस्यापि द्वेषस्तिरस्कारः ।

अर्थात् किसी दोष के सम्बन्ध से गुणरूप में प्रसिद्ध का भी द्वेष तिरस्कार अलंकार है ।

पण्डितराज ने तिरस्कार अलंकार की प्रतिष्ठा करते हुए अप्पयदीक्षितके अनुज्ञा के उदाहरण के ^१ एक अंश में तिरस्कार का भी स्फुरण माना । पण्डितराज ने इस श्लोक के पूर्वार्द्ध-उत्तरार्द्ध के क्रम को उलट कर उद्धृत किया है —

भवद्भवनदेहलीविकटतुण्डवण्डाकृति-

स्फुटन्मुकुटकोटिभिर्मधुवदामिभिर्भूयते ।

वृजेम भवदन्तिकं प्रकृतिमेत्य पेशाचिक्की

किमित्यमरसम्पदं प्रमथनाथ नाथामहे ।

अर्थात् हे प्रमथनाथ, आपके भवन की देहली पर विकटतुंड के ढंडों की चोटों से इन्द्रादि के मुकुट के किनारे टूटते रहते हैं, अतः पिशाचों की योनि प्राप्त करके आपके समीप पहुँच जायें, देवताओं की संपत्ति क्यों मारें ?

‘यहां किमित्यमर संपदं प्रमथनाथ नाथामहे’ अंश में ‘तिरस्कार’ मानना चाहिये ।

यह आशंका नहीं करनी चाहिये कि अनुज्ञा और तिरस्कार एक साथ कैसे हो सकता है ? क्योंकि प्रार्थना का अर्थ है इच्छा और तिरस्कार का द्वेष, उनमें से दोष में इष्ट साधनता शून्य ज्ञानरूपी कारण का अभाव होने से इच्छा उचित नहीं है ।

१. रसगंगाधर, पृ० ६८७

२. कुवलयानन्द, पृ० २३

किन्तु इसका उत्तर पण्डितराज ने यह दिया कि दोष में गुणांश को लेकर और गुण में दोषांश को लेकर इष्टसाधनताज्ञान और द्विष्टसाधनताज्ञान की सत्ता रहती है, अतः उक्त आपत्ति निर्मूल है :-

‘ दोषगुणयोर्दोषांशमादायेष्टद्विष्ट साधनताज्ञानयोःसत्त्वायुक्तं
कारणं तावदव्यावहृतम् । ’ १

इसके अतिरिक्त गुण में इच्छा और दोष में द्वेष वाली विपरीतता का तर्क भी उचित नहीं है, क्योंकि उपाय वही यष्ट होता है, जो केवल इष्ट-साधन ही नहीं करता, अपितु द्विष्ट का अनुबन्धी भी न हो और इसी तरह द्विष्ट-साधन करने वाला ही नहीं, अपितु इष्ट का अनुबन्धी कहने वाला ही उपाय वांछित नहीं होता, जैसे कलंज, दधि आदि स्वादिष्ट होने से इष्ट होते हैं और हरीतकी भजाणा आदि विरस होने से द्विष्ट होते हैं, किन्तु कलंज भजाणा करना बुद्धिमान नहीं चाहते और हरीतकी सेवन चाहते हैं। हां इतना अवश्य है कि इनके साथ पुरुष और काल का सम्बन्ध भी जोड़ लेना चाहिये। अर्थात् उस पुरुष के उस काल में उत्कट द्विष्ट से सम्बन्ध न रखने वाली उस पुरुष के तात्कालिक इच्छा के विषम फल की साधनता का ज्ञान उस पुरुष के उपाय की इच्छा के प्रति कारण होता है, इसके विरुद्ध होने पर द्वेष के प्रति कारण होता है।

इस तरह यह सिद्ध होता है कि उपर्युक्त उदाहरण में अनुज्ञा और तिरस्कार दोनों एक साथ हो सकते हैं। यहां पिशाचयोनि अन्ततः इष्ट, अनुज्ञा और अमरसंपदा के अन्ततः इष्ट-दोषयुक्त होने द्विष्ट होने के कारण तिरस्कार अलंकार है।

लेश

‘लेश’ नामक एक अलंकार की अलंकारता का अस्वीकार भामह ने किया है ।^१ दण्डी ने लेशमात्र (चिह्न) से प्रकट हो सकते वाले गोप्य विषय के स्वरूप को छिपाने में लेश अलंकार माना ।^२ उन्होंने कुछ लोगों के मत का भी उल्लेख किया है, जो लेशतः की गयी निन्दा या स्तुति में लेश मानते हैं ।^३ रुद्रट ने भी लेश स्वीकार किया ।^४ अप्पयदीक्षित ने दण्डी के द्वितीय लेश को इस प्रकार रखा — जहां गुण और दोष को क्रमशः गुण और दोष रूप में कल्पित किया जाय ।^५

पण्डितराज ने लेश को इस प्रकार परिभाषित किया —

गुणस्यानिष्टसाधनतया दोषात्त्वेन, दोषस्येष्टसाधनतया गुणात्त्वेन च वणनिं लेशः^६

अनिष्टसाधन होने के कारण गुण का दोषरूप में और इष्ट साधन होने के कारण दोष का गुण रूप में वणनि लेशालंकार कहलाता है ।

लेश और व्याजस्तुति में विभेद :— लेश निन्दा से स्तुतिरूप और निन्दा से स्तुतिरूप व्याजस्तुति से गतार्थ नहीं है, क्योंकि यहां सर्वत्र ऐसा नहीं होता कि आरंभ में वही बात पर्यवसित रूप में विपरीत हो जाय —

‘न चायमलंकारो व्याजस्तुत्य उभयरूपया गतार्थ इति शङ्क्यम्, मुलप्रतिपादितार्थविपरीत्येनाम सर्वत्र पर्यवसानात् ।’^७

अतएव पण्डितराज ने लेश को स्वतंत्र अलंकार रूप में ग्रहण किया है ।

१. काव्यालंकार — हेतुश्चसूक्ष्मो लेशोऽथ नालंकारतया मतः ।

समुदायाभिधानस्य वक्रोक्त्यनभिधानतः ॥ २। ८६

२. — लेशो लेशेननिर्मितवस्तुपनिगूहनम् । उदाहरणार्थस्य रूपमाविर्भावविष्यति ॥

राजकन्यानुरक्तं मां रामोऽभेदेन रजकाः । अगच्छेयुराः ज्ञातमहो शीतानिलंबनम् ॥

— काव्यादर्श — २। २६५-६

३. — लेशमैके विदुर्निन्दां स्तुतिं वा लेशतः कृतम् ।

— काव्यादर्श — २। २६८

४. काव्यालंकार —

५. कुवलयानन्द, पृ० २२६

६. रसगंगाधर, पृ० ६६०

७. रसगंगाधर, पृ० ६६०

तद्गुण

पण्डितराज ने तद्गुण को इस प्रकार परिभाषित किया —

स्वगुणात्यागपूर्वकं स्वसन्निहितवस्त्वन्तरसम्बन्धिगुणग्रहणं तद्गुणः ।^१

अर्थात् अपने गुण का त्याग करके समीपवर्ती अन्य वस्तु से सम्बन्ध रखने वाले गुण के ग्रहण को तद्गुण कहते हैं ।

इस अलंकार का सर्वप्रथम उल्लेख रुद्रट^२ ने किया । उन्होंने दो प्रकार के तद्गुण माने, किन्तु प्रथम तद्गुण सामान्यालंकार से भिन्न नहीं है । मम्मट ने वहीं तद्गुण माना जहाँ अप्रकृत के गुण को प्रकृत ग्रहण करता है ।^३ इसी का अनुसरण रुय्यक,^४ जयरथ,^५ विद्याधर^६ आदि ने किया । किन्तु जयदेव ने इस नियम को त्याग कर कि यहाँ प्रकृत ही प्रकृत के गुण को ग्रहण करता है, यह प्रतिपादित किया कि जहाँ कोई पदार्थ अपने गुण को छौड़कर दूसरे के गुण को प्राप्त करता हुआ वणिक्ति हो वहाँ तद्गुण होता है ।^७ पण्डितराज ने इसी सरणि का अवलम्बन किया ।

उल्लास से तद्गुण का भेद:—यद्यपि उल्लास में भी एक गुण से दूसरे में गुणाधान होता है किन्तु पहले का गुण ही यथावत् दूसरे में आहित होता है । यही तद्गुण और उल्लास में अन्तर है :—

यद्यप्युल्लासेऽप्यन्यदीयगुणानान्यस्य गुणाधानमास्ति, तथापि तत्राङ्गदीय^८ गुणप्रयुक्तं गुणान्तरं वृणार्णविकारताप्रयुक्तं हरिद्रादेः शौचत्वभिवाधीयते । प्रकृते तु जयाकुसुमलोहित्यं स्फटिक इवाङ्गदीयगुण स्वान्यत्रैति भेदः ।^९

१. रसगंगाधर, पृ० ६६२

२. काव्यालंकार—६।२२

३. काव्यप्रकाश, पृ० ७६५

४. अलंकारसर्वस्व, पृ० २१३

५. विमर्शिनी, पृ० २१३

६. रसकावली, पृ० ३२०-२२

७. चन्द्रालोक—५।१०२

८. रसगंगाधर, पृ० ६६२

अतद्गुण

तद्गुण का विपर्यय अतद्गुण अलंकार कहलाता है —

‘तद्विपर्ययी तद्गुणः ।’^१

आशय यह है कि सन्निहित अन्यवस्तु के सम्पर्क में रह कर भी अपने गुण का त्याग और परगुण का ग्रहण न करने पर अतद्गुण अलंकार होता है ।

इस अलंकार का सर्वप्रथम निरूपण आचार्य मम्मट ने किया ।^२ अपने ही तद्गुण के विपरीत उन्होंने अतद्गुण को माना — जहाँ अप्रकृत न्यूनगुणसम्पन्न और प्रकृत उत्कृष्ट गुण सम्पन्न हो । रुय्यक,^३ विश्वनाथ^४ आदि भी इसी का अनुसरण करते हैं । किन्तु जयदेव ने^५ अतद्गुण का पण्डितराजाभिमत स्वरूप निर्धारित किया ।

रुय्यक के अनुसार अतद्गुण दो प्रकार का होता है — गुणाग्राहक की अपेक्षा संविहित गुणवान् की उत्कृष्टता में और समत्व में । इसका आशय यह है कि अप्रकृष्ट के गुण का ग्रहण न करना ही स्वभावसिद्ध है, अतः उससे गुण ग्रहण करने में तृतीय भेद, भेद वैचित्र्यभाव के कारण वाङ्मनीय नहीं है । किन्तु अन्य विद्वान् अवान्तर चमत्कारविशेष के अभाव में ये दोनों भेद भी नहीं मानते ।

विशेषोक्ति में अन्तर्भाव का प्रश्न :—पण्डितराज कुछ अन्य विद्वानों के मत का भी उल्लेख किया है, जो इसे विशेषोक्ति का ही अन्तर्भेद मानते हैं । उत्कृष्ट वस्तु का संविधान ही गुणाधानका हेतु है, उसके रहने पर भी ‘तद्गुणाग्रहण’ रूपी कार्य का अभाव होने से यह विशेषोक्ति का ही भेद है यदि यह कहा जाये कि

१. रसगंगाधर, पृ० ६६३

२. काव्यप्रकाश, पृ० ७४७

३. अलंकारसर्वस्व, पृ० २१४

४. साहित्यदर्पण, पृ० ३६३

५. चन्द्रालोक, पृ० १०५

यहाँ कार्यकारणभाव विवक्षित नहीं है, अपितु 'संविधान' में भी उसके गुण ग्रहण का अभाव ही विवक्षित है, अतः अतद्गुण विशेषणोक्ति से भिन्न है। तो इसका उत्तर है --- 'संविधान' में भी 'यह कहने से प्रतीत होता है कि केवल 'संविधान' में भी यह कहने 'संनिहित' के गुणग्रहण का अभाव ही नहीं, दोनों में विरोध भी विवक्षित है, और विरोध ही अतद्गुण का प्राण है, यह विरोध कार्यकारणभाव की अविवक्षा में हो ही नहीं सकता। अतः इसे विशेषणोक्ति से भिन्न मानना ठीक नहीं —

‘संविधानेऽपीत्यादिना— विरोधोऽपि विवक्षित इति गम्यते । अन्यथा जीवातीरभावादलंकारतैव न स्यात् । सच कारणाकार्यविवक्षाणौ न भवतीति कथमुच्यते न विवक्षित इति ।’^१

अप्यदीक्षित ने भी इसके विशेषणोक्ति भेद होने की ओर संकेत किया है, किन्तु उल्लास और तद्गुण के विरोधी होने के कारण ही अज्ञा और अतद्गुण को पृथक् अलंकार माना गया है —

‘यद्यप्यवज्ञालंकृतिरतद्गुणाश्च विशेषणोक्तिविशेषावैव, कायार्जिनिविशेषोक्तिः सति पुष्कलंकारणौ’ इति तत्सामान्यलंकाराणां कान्तत्वात् । तथाप्युल्लास-तद्गुणाप्रतिद्वन्द्विता विशेषालंकारेणालंकारान्तर तथा परिगणिताविति ध्येयम् ।^२

पण्डितराज ने विशेषणोक्ति में अज्ञा और अतद्गुण के अन्तर्भाव का मत जिस प्रकार उपस्थित किया है, उससे यही प्रतीत होता है कि केवल अलंकार प्रतिद्वन्दी होने से ही अलंकारान्तरता उन्हें अभिमत नहीं है ।

१. रसगंगाधर, पृ० ६६४

२. कुवलयानन्द, पृ० २३८

मीलित

पण्डितराज ने 'मीलित' की परिभाषा इस प्रकार लिखी :-

‘स्फुटमुपलभ्यमानस्य कस्यचिद्वस्तुनो लिंगैरतिसाम्याद्भिन्नत्वेन गृह्य-
माणानां वस्त्वन्तरलिंगानां स्वकारणाननुमापकत्वं मीलितम् ।’^१

अर्थात् स्पष्टतः उपलभ्यमान, किसी वस्तु के लिंगों (ज्ञापकों) से अत्यन्त समानता के कारण भिन्न रूप में न प्रतीत होने वाले वस्त्वन्तर के लिंगों द्वारा अपने कारण के अनुमान न सम्पन्न करने को मीलित कहते हैं। पण्डितराज ने इस लक्षण का संग्रह श्लोक इस प्रकार दिया —

‘भेदागृह्णोन् लिंगानां लिंगैः प्रत्यक्षावस्तुनः ।

अप्रकाशोऽन्यथावस्तुनस्तन्निमीलितम् ।।’^२

अर्थात् प्रत्यक्षा वस्तु के लिंगों से (अनुमेय वस्तु) भेद का ज्ञान न होने के कारण अप्रत्यक्षा वस्तु के अप्रकाशन को मीलित कहते हैं ।

यहां ‘अवध्यक्षा’ या ‘अप्रत्यक्षा’ विशेष का सामान्यालंकार में अति-व्याप्ति वारणा के लिये दिया गया, क्योंकि मीलित में अप्रत्यक्षा वस्तु का लिंगों द्वारा ग्रहण नहीं होता किन्तु सामान्य में तो बलवान् सजातीयमिश्रण के कारण प्रत्यक्षा वस्तु का भी ग्रहण नहीं हो पाता । इसी प्रकार तद्गुण में भी अन्यवस्तु के गुणों का भिन्न रूप में ग्रहण न होने पर भी अन्य वस्तु का ज्ञान तो रहता ही है, पर मीलित में तो वस्तुज्ञान होता ही नहीं ।^३

मीलित का भी सर्वप्रथम उल्लेख रुद्रट^४ ने ही किया और मम्मट, रुय्यक आदि ने उनका अनुसरण किया । पण्डितराज ने भी उन्हीं से प्रेरणा ग्रहण की ।

१. रसगंगाधर, पृ० ६६४

२. “” “”

४. काव्यालंकार, ७।१०६

सामान्य

पण्डितराज ने सामान्य का लक्षण इस प्रकार लिखा —

‘प्रत्यक्षाविषयस्यापि वस्तुनो बलवत्सजातीयग्रहणं तद्भिन्नत्वेनाग्रहणं सामान्यम्’ ।^१

अर्थात् प्रत्यक्षाविषय वस्तु का भी बलवान् सजातीय ज्ञान के कारण उस (सजातीय) वस्तु से भिन्न प्रतीति न होने को सामान्य अलंकार कहते हैं । कुछ लोग लक्षण में ‘भिन्नत्वेनाग्रहणं’ के स्थान पर ‘भिन्नसजातीयत्वेनाग्रहणम्’ सम्मिश्र करना चाहते हैं, अतः व्यक्तिभेदप्रतीत होने पर भी सामान्यालंकार ही होता है ।

मीलित, सामान्य और तद्गुण पृथक्-पृथक् स्वतंत्र अलंकार — मीलित, सामान्य और तद्गुण—तीनों में साधारण रूप से विद्यमान ‘भेदाग्रह’ नामक अलंकार होना चाहिये । मीलित में प्रकृताप्रकृतधर्मिणी के गुण का भेदाग्रह होता है । सामान्य में कुछ लोगों के मत में गुण-गुणी के भेद का अग्रहण होता है और कुछ के मत में कहीं यह और कहीं जातिमात्र के भेद का अग्रहण होता है । तद्गुण में रजत (गुणप्रभावित) में रंजक (प्रभावित करने वाले) के गुण के भेद का अग्रहण है । अतः तीनों को भेदाग्रह नामक अलंकार में अन्तर्भूत कर देना चाहिये ।

किन्तु पण्डितराज ने इसका उत्तर दिया कि इस तरह तो ‘भेद’ नामक एक अलंकार में रूपक, परिणाम और अतिशयोक्ति का अन्तर्भाव किया जा सकता है —

‘एवं तद्भेदोऽयकोऽलंकारः । तदवान्तरभेदा रूपकपरिणामातिशयोक्ति-प्रमुखा इत्यपि शक्यते वक्तुम् । विच्छिन्तिभेदस्तु प्रकृतेऽपि तुल्यः ।’^२

उन्मीलित और विशेषक का लक्षण :— अप्पयदीनित ने कहा है, ‘मीलित अलंकार के ढंग से दो वस्तुओं के सादृश्य के कारण भेदतिरोधान होने पर किसी कारण विशेष से भेद प्रतीति हो जाय, तो वहाँ मीलित का प्रतिद्वन्दी उन्मीलित अलंकार होता है । इसी तरह सामान्यन्यायेन वैशिष्ट्यज्ञान के तिरोहित होने पर भी किसी कारण से

१. कुवलयानन्द, पृ० २४४

२. चन्द्रिका, पृ० १६६

वैशिष्ट्यप्रतीति हो जाय, तो वहाँ विशेषालंकार होता है ।^१

पण्डितराज ने इन दोनों स्थलों पर अनुमान अलंकार माना है । उन्होंने 'अनुमिति' का अर्थ व्याप्तिविशिष्टपदाधर्मताज्ञानजन्य ज्ञान' स्वीकार किया है, अतः यहाँ विशेषदर्शन रूप हेतु वाला प्रत्यक्षा ही व्याप्तिविशिष्टपदाधर्मताज्ञानजन्य ज्ञान' हो जाता है । अतः प्रत्यक्षा सामग्री होने पर भी अनुमिति अलंकार होता है । आलंकारिकों की सरणि नेयायिकों से भिन्न है, इसका प्रतिपादन पण्डितराज ने भलीभाँति कर ही दिया है ।

पण्डितराज के इस मत के खंडन का प्रयास वैद्यनाथ ने किया है । उनके अनुसार यहाँ भेदप्रतीति और विशेष प्रतीति ही रही है, अतः ये अनुमान से भिन्न हैं । किन्तु वैद्यनाथ यह जानते हैं कि ये अनुमिति से गतार्थ हो सकते हैं, अतः जिस तरह उल्लास और तद्गुण के प्रतिद्वन्दी रूप में अवज्ञा और अतद्गुण को मानते हैं, उसी तरह मीलित का प्रतिद्वन्दी रूप में उन्मीलित और सामान्य का प्रतिद्वन्दी विशेष मानने का तर्क देते हैं :-

अथापि स्वकपोलकल्पितपरिभाषयानुमानालंकारता ब्रूयै तथापि सादृश्यमहिम्ना प्रागनवगतयोर्भेदवैजात्ययोः स्फुरणात्मना विशेषाकारेण मीलित-सामान्यप्रतिद्वन्द्विता युक्तमेवालंकारान्तरत्वम् । अतद्गुणावज्ञयोरिवविशेषोक्त्यलंकारादिव ।^२

किन्तु हम देख चुके हैं कि अलंकार की प्रतिद्वन्द्विता मात्र की कल्पना करके पण्डितराज नये अलंकारों की सृष्टि के पक्षापाती नहीं हैं, अतः वैद्यनाथ का यह प्रयास उनकी दृष्टि में अर्थहीन ही है ।

पण्डितराज ने दीक्षित के इस कथन का भी खण्डन किया कि तद्गुण

१. कुवलयानन्द, पृ० २४४

२. चन्द्रिका, पृ० १६६

के ढंग से भी भेद के अनध्यवसाय प्राप्त होने पर भी उन्मीलित देखा जाता है । ^१ तद्गुण में दो गुणों का अभेदग्रहण होता है, दो वस्तुओं का नहीं । पण्डितराज ने उनके दिये उदाहरण में इस प्रकार तद्गुण का विन्यास दिखाना दिया है । ^२ अतएव पण्डितराज ने स्पष्ट कहा —

‘ अतः प्राचीनैः कृतविभागेष्वलंकारैश्चि^२ प्रथमोत्प्रेक्षितस्य भावद-
लंकारस्य शक्तयोऽन्तर्भावः कर्तुम् । न तावत्पृथगलंकारत्ववाचोयुक्त्या विगलित-
शृङ्खलत्वमात्मनो नाटयितुं साम्प्रतं मया दावश्वदेवार्थैः । ’ ^३

पण्डितराज ने काव्यप्रकाश के सामान्य के उदाहरण ‘वैत्रत्वचा ,
तुल्यरत्नां वधूनाम्’ पर की गयी टिप्पणी का आलोचन किया और वहाँ
उत्तरकालिक प्रतीति को ही चमत्कारी मान कर तदनुसार अलंकारव्यपदेश का
समर्थन किया है । ^४

१. कुवलयानन्द, पृ० २४४

२. नागेश ने यहाँ भी दीक्षित के समर्थन की चेष्टा की किन्तु यह प्रयास भी
सफल नहीं रहा है । देखिये — टिप्पणी, हिन्दी रसगंगाधर भाग ३,
पृ० ३५७-५८

३. रसगंगाधर, पृ० ६६६

४. रसगंगाधर, पृ० ७००

उत्तर

पण्डितराज ने उत्तर की परिभाषा इस प्रकार प्रस्तुत की :—

‘प्रश्नप्रतिबन्धकज्ञानविषयीभूतो र्थ उत्तरम् ।’^१

अर्थात् प्रश्न के प्रतिबन्धक ज्ञान के विषयीभूत अर्थ का नाम उत्तर है ।

प्रश्न का अर्थ है ‘ज्ञीप्सा’ । वह ज्ञानविषयिणी इच्छा ही है । वह इच्छा उत्तरवाक्य से विषयीभूतज्ञानके उत्पन्न हो जाने पर निवृत्त हो जाती है —

‘प्रश्नश्च ज्ञीप्सा । भावे नहो विधानात् । सा ज्ञानविषयेच्छा । सा चोत्तरवाक्याद्विषयीभूते ज्ञाने जाते निवर्तते ।’^२

पण्डितराज ने उत्तर अलंकार के प्रथमतः उन्नीतप्रश्न और उत्तर में एक अथवा दोनों की साभिप्रायता और निरभिप्रायता के आधार पर पुनः बार-बार भेद कर कुल आठ भेद माने ।

भेदों के सम्बन्ध में एक ^आशंका हो सकती है । इस अलंकार का जीवन ‘प्रश्न और उत्तरों’ का अनेकशः उपनिबन्धन । अतः एक बार प्रश्न का एक बार उत्तर अलंकार का विषय नहीं है और तब उन्नीत प्रश्न उत्तरालंकार में अव्याप्ति हो जायगी, क्योंकि यहाँ प्रश्न और वह पद्य में निबद्ध भी नहीं होता, उत्तर तो एक होता ही है ।

किन्तु इसका उत्तर यह है कि यहाँ ‘प्रश्न की उन्नीतता का’ अर्थ उत्तर द्वारा आक्षिप्त होना नहीं है, किन्तु प्रश्नोत्तर की परंपरा में प्राचीन उत्तर के सुनने मात्र से उत्पन्न होता है अर्थात् उस प्रश्न से पूर्व भी कोई प्रश्न होना चाहिये, अतः अनेकता आ जाती है । प्रथम प्रश्न तो उन्नीत न होने पर भी उत्तर उत्सहित करने के लिये लिख दिया जाता है । इस मत के अनुसार प्रथम दो भेद ‘उन्नीत प्रश्न’ और ‘निबद्धप्रश्न’ न होकर ‘उन्नीतप्रश्न’ और ‘अनुन्नीतप्रश्न’ नाम से होने चाहिये :—

प्रश्नगतमुन्नीतत्वमत्रवेत्तरेणाज्ञापितत्वं न विवक्षितम् । किं तु प्रश्नोत्तर-परम्परायां प्राचीनोत्तरश्रवणजन्यत्वमात्रम् । ... एवं चास्मिन् मते प्राग्दर्शिता-न्युन्नीतप्रश्नोदाहरणान्यनुदाहरणान्येव । अलंकारस्यैव विध्यमपि न प्रश्नस्योन्नी-तत्व-निबद्धत्वाम्याम् । किन्तु उन्नीतत्वानुन्नीतत्वाम्यामिति ज्ञेयम् ।^१

पण्डितराज के मत में तो प्रश्न और उत्तर यदि अभिप्रायार्थ हो तो उत्तरे से ही चमत्कारी हो जाता है, प्रश्नोत्तर के बार बार ग्रहण की कोई अपेक्षा नहीं है । यदि प्रश्नोत्तर अभिप्रायार्थ न हो, तो निबद्धप्रश्न भेद में प्रश्नोत्तर के बार बार ग्रहण करने उत्पन्न चमत्कार अपेक्षित है । किन्तु आज्ञापितप्रश्न में यदि प्रश्न के आक्षेप से उत्पन्न चमत्कार को सहृदय मानें, तो उसे मानने में कोई आपत्ति नहीं है :—

प्रश्नोत्तरयोराकृतगर्भत्वं तावदेव चमत्कारात्रासकृदुपादानापेक्षा ।
आकूलविरहे त्वसकृदुपादानकृतश्चमत्कारो पेक्ष्यते निबद्धप्रश्ने । आज्ञापितप्रश्ने तु प्रश्नाक्षेपकृतं चमत्कारं मन्यते यदि सहृदयस्तदा सकृदुपादानेऽपि अलंकारत्वमस्तु ।^२

पण्डितराज ने प्रकारान्तर से भी भेद बताये । प्रश्नोत्तर के पद्य के अन्तर्गत और बहिर्गत होने से दो भेद । पद्यान्तर्वर्ती प्रश्नोत्तर वाला भेद पुनः दो प्रकार का हो सकता है — (१) प्रश्नोत्तर दोनों ही एक वाक्यगत (२) भिन्न-भिन्न वाक्यगत । पद्यान्तर्वर्ती तथा पद्यबहिर्वर्ती प्रश्नोत्तरवाले दोनों भेदों में भी अनेक भेद फिर किये जा सकते हैं — (१) सकृच्छब्दश्रुति पर्याप्त (२) शब्दावृत्तिपर्याप्त (३) अनेक प्रश्नों का एक उत्तर इत्यादि ।^३

आचार्य रुद्रट ने^४ इस अलंकार का उद्भावन किया और आचार्य मम्मट ने भी इसका सम्यग्विवेचन किया । उन्होंने उत्तर के बाद ही जहाँ पूर्ववाक्य

१. रसगंगाधर, पृ० ७०४

२. ,, ,,

३. ,, पृ० ७०४-०५

४. काव्यालंकार, ७।६३

कल्पित किया जाय और जहाँ प्रश्न के अनन्तर लोकातिक्रान्तगोचरतावश असंभवीय उत्तर हो — ऐसे दो भेद बताये । उन्होंने यह भी स्पष्ट किया कि इनके एक बार उपादान में कोई बारम्बारप्रतीति नहीं है, अतः अनेक बार उपादान होना चाहिये।^१ रुय्यक^२ और विश्वनाथ^३ ने भी मम्मट का ही अनुसरण किया । अप्पय ने कुछ आकृतसहित गूढ़ उत्तर में उत्तरालंकार माना और इसके उन्नेयप्रश्न और निबद्ध-प्रश्न भेद स्वीकार किये । उन्होंने प्रश्न तथा अन्य उत्तर से मिश्रित होने पर एक अन्य भेद 'चित्रोत्तर' भी स्वीकार किया ।^४

पाण्डितराज ने पूर्ववर्ती वर्गीकरण को स्वीकार कर भी नवीन वर्गीकरण प्रस्तुत किया । उत्तर के स्वरूप विश्लेषण में भी उन्होंने पाण्डित्य का परिचय दिया । रसगंगाधर इसी अलंकार पर्यन्त का उपलब्ध है और इस तरह बीच में टूटा है कि उनके प्रकारान्तर से प्रस्तुत वर्गीकरण का उदाहरणस्वरूप प्रथम श्लोक ही अधूरा रह गया है ।

१: काल्याणलोक काव्यप्रकाश, पृ० ७०८-१०

२: अलंकारसर्वस्व, पृ० २१६-१७

३: साहित्यदर्पण, पृ० ३५८

४: कुवलयानन्द, पृ० २४५-४७

सन्दर्भग्रन्थ

- अग्निपुराण—आनन्दाश्रम, संस्कृत सीरीज, ४१, पुना, १९००
- अभिधावृत्तिमातृका—निर्णयसागर प्रेस, बाम्बे, १९१६
- अर्थशास्त्र—त्रिवेन्द्रम संस्कृत सीरीज, १९२६
- अलंकारकौस्तुभ—कविकर्णपूर, कविकर्णपूर, वारेन्द्र रिसर्च सोसाइटी, राजशाही, १९२९
- अर्थसंग्रह, —पुना, ओरियण्टल बुक एजेन्सी, १९३२
- अलंकार शेर—शौद्धोदनि, केशवमिश्र—निर्णयसागर प्रेस, १९९५
- अलंकारसर्वस्व—विमर्शिनी—काव्यमाला ३५, १९३६
- अलंकारसर्वस्व—संजीवनी—मेहरचन्द लक्ष्मणादास, दिल्ली, १९६३
- अलंकारसर्वस्व—समुद्रबन्ध—त्रिवेन्द्रम संस्कृत सीरीज, १९१५
- अलंकाररत्नाकर—शोभाकर मित्र, पुना, १९४२
- अलंकारकौस्तुभ—विश्वेश्वर, काव्यमाला, ६६, १८९८
- आख्यातवाद—रघुनाथ शिरौमणि, विक्लोपेका इण्डिका, एशियाटिक सोसाइटी,
आफ बंगाल, कलकत्ता—१९०१
- ईश्वरप्रत्याभिज्ञाविमर्शिनी—भाग १, २, काश्मीर संस्कृत सीरीज, १९१८, २१
- एकावली—कै०पी० त्रिवेदी, बाम्बे, १९०३
- औचित्यविचार चर्चा—काव्यमालागुच्छक—१
- काव्यानुशासन—हेमचन्द्र, काव्यमाला—७०, बाम्बे, १९०१
- ,, —हेमचन्द्र, महावीर जैन विद्यालय, बाम्बे, १९३८
- काव्यालंकार—भामह, बाल मनोरमा प्रेस, मद्रास १९५६
- काव्यालंकार—भामह, बालमनोरमा प्रेस।
- काव्यालंकार—रुद्रट, नमिसाधु—काव्यमाला २, १९२८
- काव्यालंकारसारसंग्रह—उद्भट, प्रतीहारैन्दुराज, पुना, १९२५
- तिलक—विवृति—गायकवाड ओ०सीरीज, १९०६
- काव्यालंकारसूत्रवृत्ति (हिन्दी)—आचार्य विश्वेश्वर, दिल्ली, १९५४

काव्यप्रकाश-वामनाचार्य फलकीकर, भांडारकर औरियण्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट,

पूना, १९५०

काव्यप्रकाशदीपिका-सरस्वतीभवन, टेक्स्ट्स ४६, १९३३

काव्यप्रकाश — प्रदीपौद्योत, आनन्दाश्रम सीरीज, १९२६

काव्यप्रकाश — प्रदीप, काव्यमाला, २४, १८६१

काव्यप्रकाश-साहित्य ब्रह्ममणि-त्रिवेन्द्रम संस्कृत सीरीज, १९२६

काव्यप्रकाशप्रवेशिका- , , , १९३०

सुधासागर, चौखम्बा सं०सीरीज, १९२७

२६. सम्प्रदायप्रकाशिनी-त्रिवेन्द्रम संस्कृत सीरीज, १९२६

२७. संकेत, गवर्नमेण्ट औरियण्टल लाइब्रेरी, सीरीज, ६०, मेसूर, १९२२

काव्यमीमांसा-हरिदास, संस्कृत ग्रन्थमाला, १९३४

काव्यादर्श-कमलमणि ग्रन्थमाला-७, काशी, सं० १९८८

काव्यदर्पण-राजब्रह्ममणिदीक्षित

कवीन्द्रभरण-विश्वेश्वर

किरणवली-न्यायसिद्धान्तमुक्तावली

कुवलयानन्द-डा० भोलाशंकर व्यास-चौखम्बा संस्कृत सीरीजग्रन्थमाला, २४, १९५६

कुवलयानन्द-चन्द्रिका, विद्यानाथ, (तत्सत), निर्णयसागर प्रेस, १९१७

कुमारसंभव-कालिदास, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई

चन्द्रालोक - बाम्बे, १९२३

चन्द्रालोकसुधा-पंचम मयूख, गोरखपुर, १९६१

चित्रमीमांसा-'सुधा' संहिता, वाणीविहार, वाराणसी-१९६५

चित्रमीमांसा-काव्यमाला, ३८, १८६३

चित्रमीमांसा खण्डन-काव्यमाला, ३८, १८६३

तन्त्रवार्तिक-कुमारिल

तत्त्वचिन्तामणि-शब्दखण्ड, भाग ४, वाल्युम-२, विव्स्लोथिका, इंडिका, १९०१

दर्शक-डा० भोलाशंकर व्यास, चौखम्बा, विद्याभवन, बनारस, १९५५

ध्वन्यालोक-लोचन— काशी संस्कृत सीरीज, १३५, बनारस, १९४०

सं०सं० महामहोपाध्याय कुप्पुस्वामी, शास्त्री, मद्रास, १९४४

नाट्यशास्त्र-काव्यमाला-४२, बाम्बे, १९४३

नाट्यशास्त्र-गायक औरियण्टल सीरीज, १९५६, ३४, ४५

नाट्यदर्पण-रामचन्द्र गुणचन्द्र-गा०ओ०सी० ४८, १९३६

निरुक्त, बाम्बे

नीतिशतक-भर्तृहरि

न्यायसिद्धान्तमुक्तावली-ज्योतिष, ५० प्रेस, बनारस, १९४०

न्यायकोश-महामहोपाध्याय भीमाचार्य, फलकीकर, बाम्बे, १८९३

पण्डितराजकाव्यसंग्रह-डा० आयेन्द्र शर्मा, उस्मानिया वि०वि०, संस्कृत परि०

१९५८

प्रमाणवार्तिक-राहुलसांकृत्यायन, इलाहाबाद

प्रतापरुद्रयशोभूषण-बालमनोरमासीरीज, १९१४

प्रत्यभिज्ञाहृदय-अह्यार लाइब्रेरी, १९३८

भगवद्भक्तिरसायन-टीका मधुसूदन, सरस्वती

भारतीय साहित्यशास्त्र और काव्यालंकार-डा० भोलाशंकरव्यास, चौखम्भा विद्या-

भवन, वाराणसी, १, १९६५

महाभारत, कुम्भकोणम्, चित्रशाला प्रेस तथा भं०ओ०रि०इं०-३० वासंस्करण

महाभाष्य-निणयिसागर प्रेस, १९५१

योगसूत्र-आनन्दाश्रम, सीरीज, ४७, पूना, १९०४

रसगंगाधर-टी०जी० सिद्धम्पराध्या, बंगलौर, १९६५

रसगंगाधर, सं० गंगाधर शास्त्री, बनारस, संस्कृत सी०, १८८६

रसगंगाधरचन्द्रिका सहित, चौखम्भासंस्कृत सीरीज, , १९५५

रसगंगाधर (हिन्दी) पुरुषोत्तम चतुर्वेदी, नागरी प्रचारिणी सभा, काशी

रसगंगाधर -मधुसूदन शास्त्री, हिन्दूनिवर्सिटी, २०२०

रसगंगाधर (मराठी अनुवाद) प्रो० रा०व०आठवले, तिलक महाराष्ट्र विद्यापीठ,

पुणे ।

रसगंगाधर-टी०जी० सिद्धम्पराध्या, १९५३ निराला लाल शर्मा, पण्डित संस्कृत,

रसगंगाधर का शास्त्रीय अध्ययन—डा० प्रेमस्वरूप गुप्त, भारत प्रकाशन मन्दिर

अलीगढ़, १९६२

रसगंगाधरमर्मप्रकाशमर्मादिघाटनम् — जगूवेंकटाचार्य, बंगलौर, १९३३

रघुवंश—कालिदास

रसतरंगिणी—भानुमिश्र, वेंकटेश्वर, प्रेस, बाम्बे, १९१४

रामायण—कुम्भकोणम्

लिंगपुराण—बाम्बे, १९०६

वाक्यप्रदीप—हेलाराज, बनारस, १९०५

वाक्यप्रदीप—काण्ड ३, भाग १, कै०ए० सुब्रह्मण्यार, पुना, १९६३

वक्रोक्तिजीवित (हिन्दी) दिल्ली, १९५५

वक्रोक्तिजीवित, एस०के० दे, कलकत्ता, १९२८

वाग्भटालंकार—निर्णयसागर प्रेस, १९१५

विक्रमोर्वशीय—कालिदास

वेदान्तसार—ओरियण्टल बुकएजेन्सी, १९२६

वैयाकरणसिद्धान्तलघुमञ्जूषा—पं० सभापति शर्मापाध्याय, १९२६

वृत्तिवार्तिक—काव्यमाला—३६, १९१०

व्यक्तिविवेक—त्रिवेन्द्रम सं० सीरीज, १९०६

व्यक्तिविवेक—काशीसंस्कृत सीरीज, १२१, बनारस, १९३६

शक्तिवाद—वेंकटेश्वरप्रेस, बम्बई, १९७०

शब्दभाव्य—अस्ति २२८

सरस्वतीकण्ठाभरण—काव्यमाला, ६५—१९२५

साहित्यदर्पण—शालग्राम शास्त्री, मोतीलाल बनारसीदास, १९५६

साहित्यरत्नाकर—अध्याप लाइब्रेरी, अध्याप, १९५६

साहित्यरत्नाकर—धर्मसूरि, सं०डी०टी०ताताचार्य

ए वाल्यूम आफ ईस्टर्न एण्ड इण्डियन स्टडीज-इन आनर आफ एफ०एच०एल्यू टामर,
बाम्बे, १९५६

भोजाज शृंगारप्रकाश-डा० वी० राघवन्, मद्रास, १९६३

कान्सेप्ट आफ रीति एण्ड गुण-पी०सी० लालिही

इण्डियन एस्थेटिक्स-वाल्थूम १।३ कान्तिचन्द्र पाण्डेय, बनारस, १९३५

हिस्ट्री आफ इण्डियन फिलासफी, सुरेन्द्रनाथ दास गुप्त

हिस्ट्री आ संस्कृत पौडिटिक्स-महामहोपाध्याय पाण्डुरंग वामन काणौ, दिल्ली, ६१

हिस्ट्री आफ संस्कृत पौडिटिक्स-सुशीलकुमार दै, कलकत्ता, १९६०

जगन्नाथ पण्डित-वी रामस्वामी शास्त्री, अन्नामलाई, १९४२

आउटलाइन्स आफ अलंकार लिटरेचर, इण्डियन एन्टिक्वेरी, १९१२

साइकालाजिकल स्टडीज इन एस-डा० राकेश, १९५०

ऋग्वेदिक रिपटीशन्स-एम ० व्थूम फील्ड, कैम्ब्रिज, १९१६

वैदिक वैरिएन्ट्स, व्थूमफील्ड, एडगर्टन, फिलाडेल्फिया, १९३०-३४

सम आस्पेक्ट्स आ लिटरेचरी क्रिटिसिज्म आर थियरी आफ एस एण्ड ध्वनि,

-ए संकरन्, मद्रास, १९२६

सम कान्सेप्ट आफ अलंकारशास्त्र, डा० वी० राघवन्, मद्रास, १९४२

स्टडीज इन संस्कृत पौडिटिक्स, शिवप्रसाद भट्टाचार्य, कलकत्ता, १९६४

द नम्बर आफ रसाज, डा० पी० राघवन्, मद्रास, १९४०

द एस्थेटिक एक्स्पीरिएन्स एकाहिंग टु अभिनव गुप्त -आर ग्नीली, रोम, १९५६

कलकत्ता ओरियण्टल जर्नल-वाल्थूम-३, नं० ३ पृ० ४१-५१

जर्नल आफ अन्नामलाई युनिवर्सिटी, वाल्यूम, २, ३, ४
